

ספר אלה דברי הברית

מתבארות בו

כל הבריתות בישראל הנזכרות בתנ"כ ותנאיהן
בזמן הדת, המוסרי, ההלכותי, וההיסטורי.

דרך העבודה בו בדרך הפשט ומדות חז"ל בתורה אשר סלל
הרבני' ז"ל על התורה.
עם המושגים אשר נחדשו בהמים אשר צריכים תורה.
ועל פי הפילוסופיה השוית של ר' יהודה הלוי ז"ל.
ויש בו גם חומר רב לדורשי.

בישלת חלקים

- חלק א: מן ברית אלקים את נח, עד ברית יעקב ולבן
- חלק ב: מן הברית במצרים עד הברית בערבות מואב
והנאי דבני נד ובני ראובן
- חלק ג: מן שימת יהושע עד ברית אמנה בימי עזרא ונחמיה.

מבני

חיים הירשענזאהן

מחבר ספר "ימים מקדם" על הכרונולוגי הכיכלית
ספר "מלכי בקדש" על ההנהגה המדינית בארץ ישראל
וספר "מוצאי מים" על התעורה הציונית בימי רכב"ח
ועוד ספרים

חלק ראשון

נדרס בעיה ק"ר ושלם חובב"א

שנת תרפ"ו לפ"ק

דפוס "העברי" של יחיאל ורקר, רחוב נחלת שבעה

הוי ונוי

Raddi Ch. HIRSHENSOHN 231 Washington Str Hoboken N. Y.

Printed in Palestine Near Jemal

יאליו חולבר
דמי ציבור
הקדש
02-6717214
רמ"א קדוש
למנו' יואלי

אומר אני מעשי *

לחנני חוקר והנעלה הנדור כלו לסוכת הכלל

החכם דר' דוד דע סארא פור נ"י

רב להערה הראשונה באמריקא ערת אחנו הספרדים הי"ו

"שארית ישראל"

ולדתי היא בתי היקרה המשוחפת אתו בכל עבודת הכלל ובחור

בעבודה לארץ ישראל

המלומדת מרת תמרא צפורה תחי

מאת אביהם

אשר נפשו קשורה בנפשם המחבר

חיים הירשענזאן

כמו "אומר אני מעשי למלך" פירשו מקדיש אני את שירי להמלך כלשון אפיונים

בקבוצות וכן מפורש בנוי הלשון להחכם בן יהודה ז"ל ועין ספרי "מסדות חושבי" פ' מלצותיו

בסוף ההקדמה בתעתי

ספרו המפורסם
T 182.245
ה'ת"ש
1885

הוא
שמו
החכם
מלצותיו
המכני צופר
ק להמון קריה
ישו עולי מצרים

תוכן הפרקים

המעורר

מה ומי שערר אותי לחבור
ספיר זה דרך רשמי הקשב'ם
הומבלין 44 בפרושם על
התורה הפלסופי העריות של
ר' יהודה הלוי 44, כח הבית
בישראל ובעמים.

שאלת ברית עם כנח

המסור וההספרי, הציונות
המוחת ואותה ישראל.

פרק א: ברית אלה

סעיף א: איך נולד רעיון ברית

אלה, הנבואה ואבות ברית
אלה, אין ב' נביאים מתנבאים בסגנון
אחד, דעות כל נביא ונביא, ומסע
על קצתם.

סעיף ב: ברית נח, בני נח

ומצותה, שבועת המבול, לא
לא נחן הן שבועת, מצוה פסוק נלמד
זאת, פירוש ולא יכרת כל בשר עור
ממי המבול.

סעיף ג: שבועת הברית והנאי

הברית, כי מי נח זאת לי אשר
נשבעתי מעבור מי נח ונח, דיוק
מלת "ואני".

סעיף ד: אות הברית, הקשת,

והאותה לזכור ברית עולם,
הקשות, את ברית איתך ובאת אל

פרק ב: ברית אברהם עם עמר

אשכול ומסמך

סעיף א: אופן הברית הזאת, חלק

הצבא והישיבה על הכלים, כי היום
ההוא והלאה, רע ובעיל, הדבן בין
מלחמת מדין למלחמת צקלג, וי' זמנ
לחוק ומשפט בישראל, מצוה ללך
ומצוה לעם, מדוע לא נזכר בחלק
חוקי ברית אנשי הצבא.

פרק ג: ברית בין הבתרים.

סעיף א: אות הברית, משה בל

ברית אלה, והאמין בה, ורחש
לו צדקה, במה ארע כי אירשנה,
הקרבנות, דקדוק הקרבנות, תורת
הקרבנות, ישיבת תורת כהנים בירושלמי,
לדוד נחמי את הארץ הזאת, אחי
לא כתב אלא נחמי, הלכות מוקבלות
לעני ארץ ישראל, אשר יכה את
קריט לפי אשר עבר בין הגדלים,
נחצית וירדת ישראל למצבים ושאר
ישראל תהי מקורם ביד הכהנים וסודות
ומדרשות, אך נעשה ממשפחה עם.

סעיף

סעיף ב: מאמר של חק"ה

דחי' כשנבועה, לשון נחמי,
ליוצאי מצרים או לבני חאיר נחלקה,
ונחמי אותה לבן מורשה, ירושת
אבות, כבוש שוקרא י"ב ירושת, ישיבה
סעיף ג: הברית חקת הצבור
לעני דשלכל"ע, הקנין מועיל

רק לשעבוד נכסם לא לשעבוד חוקי,
נחמי אלה דברי הנאמנים והברית, לקחת
הות היתה הנצי בקנין, הברית חקת
כה מועיל לשעבוד הנזק וכשנבועה רק,
מחייב נפשו ולא משעבד, אמרה לנחמי

כמסירה להחיות

פרק ד: נבולי ארץ הברית

סעיף א: נחמי פרת מצפון ומדרום

טול הלכנו, נחל מצרים אינו
ועד אל עיניו, השיתוק, השלולית
המורחות של הדלתא, הנד, ארץ
פלשתיים, העיר אל קאורא וכתבתה
בנמי, צען מצרים, מצר אל עתיק נשן,
עיר נשן בנחלת יהודה, כל ארץ נשן,
מן המדבר ועד הלכנו ועד הנד

סעיף ב: ושת את נבולך מים

הנדל נדל פרת, החי
סוף ועד ים פלשתיים, ונחמי
באחרית הימים ויהי נחמי שער בנבול
ארץ ישראל, הקני הקניין והקניין
בחלוק אנוליה את הנבול בין ארץ
ישראל ומצרים, הושג נבולנו והציונים
לא העירו על זה, הנבול האמיתי של
ארץ הברית, ברית אברהם, חתה, על
ירושלם הארץ וההבטחה ליצחק ולעקב
על הכבוש והחלוק, זכר לעולם ברית,
כיום אברהם שבועת יצחק חק יעקב,

פרק ה: עמי ארץ הברית ח

מז, עממים

סעיף א: הקני הקניין והקניין

המדינות השונות אשר ה
פירשו בדם שלש אלה, ויהי
הקני וישא משל, הקני חותן מי
שלמטה, אלוה קני החור, החי
אקלע לבשר, מרכנא דמתחם לבשר
מלחא דרכא, מטיפוליס, ה
שנעשו בני חורין מנכסיהו,
הפלגה חור הפלגה, הר החלקי,
לא נזכר החי בעשרה עממים

סעיף ב: הקדמות, מדבר קר

ה' שמות יש לו למדבר, מד
מני שמו, קדמה אל ארץ קדם,
כל בני קדם, ארץ עין, איוב ומלי
בלדד, השודר, אלפסו, התמני,
העממי, חור הרים, ישחק לחמון
דמשק, עירות שכבוש עלי,
ולא

מיוע לא הזכיר נחמי, רק ברית

אברהם, אין באל קאורא איסור וישבו

ארץ מצרים

סעיף ג: מלחמת מצור ומלחמת

הרשות, מלחמת איסור, פשע

הדם בנדר, אופן איסור ברית ע

עשרה עממים, לשון נוסף, כרמל

44, מפחד המלשנים והראשונים

הנישו בו, ברית הכענים, החי

לעשרת ברית שלום עם עמים אחר

בית על זמן, מדוע נעשו אבר

על ברית אבמלך.

שבת באמריקאי, מקרב עפה ועמה בשלום, החרם והבדל מקהל הנוחה, הגירושין מעם, החרם של שולפון מוהמער בשנת ה'ת"ב, דינו, החרם אצל הנצירים והמהמנים.

פרק ז': בריית אלות את יצחק

סעיף א': אנה נמצאו בריה ושבועה ליצחק, את בריה אקים את יצחק, לשון נופל על לשון מאוזנות לה'ק, לוח רשע ולא ישלם, בבקר יאכל עד, מצותי הצפון אתך, להציל מאשה זרה מנכריה אמרה ההלכה, חלונתא, הקמת הבית, קמא בארמית, טעם טבע העברי למעט בשמות מופשטים, המהדברים, החרם הישיש, ה' אפרים דינהרש ל' ודרכו, רבוי שמות המופשטים אצל העמים נולדו מן הפילוסופא האלילית, שלילת הנשמות אצל העברים מקדם, השמות הפסלים אצל העברים, מראות הכבואה, המפשט אצל העברים, המאמרים החבולה להעשיר אצל העברים, המאמרים החבולה להעשיר חשפה העבריה ופלאהת הלשון בשנים קדמוניות במסדרונה שנה ב' סמל הכרית, כי אראה שמך מעשי אצבעותך ירח וכוכבים אשר כוננת מה אנוש כי תוכנה.

סעיף ב': והקמות את בריתי איתך ונ' הדברל בין ו' המהפך לעתיד ספני, השמוש בשפה התרחק הדבה מן יסורי הלשון המבינים, אשר קידשו מבטן, ההבדל בין ארבת מעים לאן נפש, ארבת דור וחזנות, ידירות נפשי, המנהג לכתוב ידך נפשי, ארבת יעקב לבנינו, זמן הבית את יצחק.

סעיף

היה לא נועתי להם, מוסר שרי, בשעה שאמר הק"ה לאברהם התהלך לפני והיה תמים אהו רעה, וכו' איוב ופרעיו, אם היה נביאם ה', במראה אילו אהוה.

סעיף ב': אני הנה בריתי איתך והיה לאב המון גוים ולא יקרא עוד שפך ונ' שניו השם להאבות, אב מתוך לאומות, גרים בבבית הוינו, גרים בחפלת אלן אבותינו, נוסריקן שרדשו ח"ל על אב המון גוים, הבאת כבורים לגרים, איזה גרים יקחו חלק בארץ לע"ל, ובאיהם מקומהם הקדמוני, קריאה וענת כבורים.

סעיף ג': גבולי עבר הירדן ביהוקאל ושעות האנגלים בפירושם, התרעמות על ראשי הציונים וביחוד על ההכם רנ"ס על אשר לא מזה גבר הוצאת עבר הירדן מגבול ארץ ישראל, חום הקדמוני, חום האחרון, את פנו אל הם הקדמוני, המקום והזמן בחייו, תרגום ונתן אשר לפניו, ערך דיעת רש"י, ה'ל בגבולי ארץ ישראל וסוף הבליט, הצר ענין גבול דמשק, ופאת קרים מבית הורן ונ', מתמר עד מי מריבה, קדש, צני הר הכרמל, רקס וקדש, רקס, גייע ויסעו מעציון גבר ויהנו במדבר צין, בגבולי הרמ"ס ז"ל בארץ שהחזיקו עולי מצרים נפל בהם שגיאת סופר, שתי תמרות בני כן חונק, והימו בהם על פירוד הכתות, אין ריחוק מקום וזמן בחייו רחוק, **סעיף ד':** אב המון גוים נחתך, מ"ע דהחרם התורנים ולא תהיה כל נשמה

ולא כבשו עולי בבל, עמון ומואב שירו בסחוק, למכה מלכים גדולים ונ', שהכה גוים רבים ונ', הרפאים החיו והחזרו, כבוש עב"ס, השקפת תורת ישראל על המלחמות בכלל, מרכנא דמתחים לבצרה.

סעיף ג': עמון ומואב שירדו בסחוק, למכה מלכים גדולים ונ', שהכה גוים רבים ונ', הרפאים החיו והחזרו, כבוש עב"ס, השקפת תורת ישראל על המלחמות בכלל, מרכנא דמתחים לבצרה.

סעיף ד': רפאים, עמון ומואב דמשוה, לשמות נקראים הרפאים בהבטחת משה, חזוי, אשר יולדו להרפא בנה, כי רק ענן נשאר מיתר הרפאים, הרפא וסוף, את הדב כסופה, הואהאבים, ספר מלחמות ה', ה' איש מלחמה, המואבים מלפנים דיעו את הויה, אשר בעלו למואב וישבי להם, והדברים עתקים, לחמי אחי גליות הנית, אורנים בית הלחמי, יציאת אפרים ובני ממצרים ועירות אשר בנו בארץ ישראל עור פרס צאת ישראל ממצרים, שארה בת אפרים, ספר הישר על מלחמות בני יעקב, עיר מוכן, עמק רפאים, בית לחם, עמק שוה, יד אבשלום, חוזים, והאמים, רפאים בעשהות קרנים.

פרק ז': בריית המילה

סעיף א': אני אל שרי ההולך לפני וזה תמים ונ', הנבואה בשמות שונות משמותיו של הקב"ה, הנך והדורות שלפני המבול, בני השפחות, מזהו שרי, נפילת אפים, וארא אל אברהם ונ', כאל שר' ושמי

נשמה אינם מצות הערבות לדורות,
אסור לעם ישראל לעבור על חוקי
האומות נאצינאליטעס אפילו אם
אינם לפי חוקי ישראל, כעס יעקב
על שמעון ולוי, שבועת הנבעות, כל
שיש בו הלול ה' לא מועילם דקדוקי
הלכה להחרי, חסרת העורים והפסחים
מערר הובוטו שבועת צדקיהו לנבוכדנאצר
עלה מנחב וכלכל את האומות,
השבועה בבית משפט המדיני.

סעיף ה': והקדמות את בריית בני
ובניך ובין זרעך אחרך, מתי בריית
שבועה חל גם על הנולדים, מנהג בני
הער חל מצד המוסר על הנולדים.
בית ושבועה של יחיד לא חל על
הבנים אפילו הוכיז מפורש את בניו,
את אשר ישנו פה עמנו עומד היום
וגו', הנשבע שלא לקיים גזירת הצבור
חייב מלקות משום שבועת שוא
וגזרת הצבור מחייב לקיים, ושבת
את משפחתו, השבועה חלה על אסור
דרבנן, אבל לא כשנשבע שלא לקיים
גזרת הכנסים עם אלקים, אנארכיסטין,
שבועת יחידו בירחו, שבועת שואל
לא היתה שבועה רק גזירה וחיס,
ההבול בן לאומיות ישראל ללאומיות
שאר העמים, היחוד האלקי לישראל.

סעיף ו': ונתתי לך ולזרעך אחרך
וגו' והייתי לכם אלקים, היחוד
האלקי, התנאי להיחוד האלקי ישוב
ארץ ישראל, מצות התלויות בקדושת
הארץ הבה מענין היחוד האלקי, לשון
אחוזה, ר' יודן אומי חמש, קבלת

על מלכות שמים, כל הדר בארץ
ישראל דומה כמי שיש לו אלוה בני
מצות קבלת מ"ש אינם מקבלים
בראיו בח"ל, בריית המילה וברית
השבת, המושגים של קבלת עול
מלכות שמים ויחוד אלקי למדין גם
לתנוקות, אם אין פניך הולכים, השראת
השכינה ונלות השכינה, פסוק, כל
מי שאינו עומק בסוף גורם לשכינה
שחפתלק, מישראל, ושכני בתוכם.

סעיף ז': זאת בריית אשר תשמעו
בני וביניכם וגו' אברים קודם
שנימול לבר' לא יצא מכלל בני
נה, בריית עם שרה על הישועה למול
את בנה, מ"ע שה"ל, שנוי השם
של שרה, אם שרה לכל העולם,
ברכת להבנים בביתו של א"א, המול
לכם כל זכר, חובב ב"ד למולו מפני
חובת הנעם, כוסן את כל מי שיוצא
למול שיטהל אותו, המנהג הדע
באמריקא שהמדה לוקח שכר עבור
המילה, ראווה אחר מנין שחייב
לכפותו לא מני דלאו איתו מדול.

סעיף ח': המול לכם כל זכר,
כתובת קעקע, טעם לעיקר
מצות המילה בשמיטה, הנהגה על תחיקים,
בשר ערלתכם, שורש מלל והפועל
המול נמול, הפיעה, ונמלם בשר
ערלתכם וזה לאות בריית, גדולה
מילה שכתבו עליה י"ג ברייתות,
השפת דם בריית, המשך, מל ולא
פועל כאילו לא מל, התחלק לפני וזהו
המים, ויעקב איש חם, הצווי לאברהם

על

סעיף ט': הברית המיוחד עם יצחק
מרחם, הכבורה להעמים הקדומים,
הזרועה פי שנים להצבור מאביו וקוא,
ענין העקדה, כל שנים להצבור מאביו וקוא,
אינו אלא מועה, התנחות יעקב
להבבורה, שבין בארץ אשר אומר
אלך, התנחות המדין הידוע להסיעת בני
האברים לבקר את אורפא, המקיז
קדושת הנוף למכות הקאססין
במצרים והסועסין ברומא, הצרימות
לסמן המצבים, התנחות בבית
אברהם להלוק המצבים והגזעים, הלוקי
הערכין בהסועסין, אברהם יצחק
ועקב היו משלשה קאססין שונים.

פרק ח': בריית אבימלך את
אברהם ויצחק

סעיף א': בריית אבימלך את
אברהם, אנכי אשבע, באר
שבע כי שם נשבעו שניהם, ולא נדם
אלקס דרך ארץ פלשתים, הפתח הברית
מצד אבימלך, לך מעמנו כי עצמת
סמנו, ונשלחך בשלום, הפתח הברית
מצד אחר ע"י דבור לבד, אלה דברי
התנאים והברית, הפתח הברית על ידי
שב ואל תעשה, מדוע לא לחם יצחק
נגד מסתמי הכורתי, אם אחר עבר
הברית הותר השני, אבל הראשון עדין
חובת הברית עליו עד שיעבור אחר כי גם
השני, דרושים פלפולים.

פרק ט': בריית יעקב את אלה.

סעיף א': מתי היתה בריית אלה
את יעקב, וזכרתי את בריית,
יעקב ואף את בריית יצחק וגו' בהמות

לא נבראו אלא בכות יעקב, סמי
הרועה, וזה היה לי לאלקים, וקום
קום, נדר בלשון שבועה, נדרי מצוה,
נדר שבועה ותקיעת קף מהני גם
באסכתא ודבר שכל"ע, התקיעת קף
דינו כמו בריית יוש בו גם כח קנין,
ההבול בין נתבני לאתנו, הקדש
באסמכתא, יהי בית אלקים, מתי
השבועה דינה כמו בריית, אם נתן נתן
את העם הזה בידי וזכרתי את עיריכם,
פצותם פי לה, בת יפתח, מחלוקת
ר"י ור"ל אם יפתח היה חייב הקדש
דמים, נדר חנה, נדר אבישלום, האדומים
שנתינו, רבים המותרים ואחרים נהנו
בדם אסור.

סעיף ב': האור האלקי בח"ל,
ואף גם זאת בהיותם בארץ
אויבתם וגו', וזכרתי את בריית יעקב
וגו', המסר להיחוד האלקי מקולו
של רדיא, הפילוסופא חזונה והעברית,
ההבול בין השמה הפאנשהמוס של
שפינאזי להשמה העברית של מלא

כל הארץ כבוד, עיקר האמונה אשר
לא הוכירו אותם בעלי העקריות, המכונה
להיחוד האלקי ע"י שמירת צדקה
ומשפט מוסר תורה ודת, וזהו ה' לי
לאלקים, דומה כמו שיש לו אלה,
נוסח הפלת ערבות שחרית ומנחה
שחקנו האבות, נבואתם של האבות
באל שרי, לא בכל פנים יודע הנביא
באיה שם באה נבואתו, כהאבות כמשה
ככל הנביאים כלם ידעו מעשרה
שמותיו של הקב"ה, היחוד האלקי של
האבות היה בשם הוי', עשרה שמותיו
של

של הקב"ה המה החלוק הנגזרי
לדמות אשר בנפש העולם, ספר
שערי אורה, שם היה, שם אהיה.
דברים שאמרת לך בע"פ אי אתה
רשאי לכותבם, שם העצם ושם המיוחד,
אבמלך לבן בלך ובלעם ידעו משם
היה, עמלק התנגד לשם היה, אשר
צוה ה' תעשן וירא אליכם כבוד ה',
הקרבנות לשם שם, אתנו ב"ד דלא
לימא לשמה כ"י, זוכה לאלהים יחיה.
סעיף ג: עין ועמלק, הדיקסם,
העדים, שרה עמלק, ראשית
גוים עמלק ואחריתו עדי אובד, שורש
עד, יושבת הארץ אשר מעולם, בואך
שורה, בואך אשורה, השאת עמלק,
הוד נביא העמלקים ומזכרת, חזון הוד
באלקראי, היש ה' בקרבנו וגו',
יובא עמלק, שרשם בעמלק, הר עמלק,
כתוב זאת זכרון בספר וגו', מתי פסקה
מצות מדות עמלק, בני אמואליק,
רעיון הראשון של עם בארץ-הקדם,
עמלק בן אליפז, עדה, הרוח הדולה
באיוב, עין ואודם, מלכי ארץ העין,
עין בן נחור, הזאת ידעת מי עדי, אם
נמלתי שולטי רע וגו'.
סעיף ד: שם בן ארבע י"ב ומ"ב,
שם רבה, יהי שמה רבה, שם המפורש
ישיבת שער השמים בירושלם, עד
שהוא מתעלם מהם, וידוי כהן גדול
בוים הכפורים, משמת שמעון הצדיק
חרלו אחיו הכהנים מלכוד בשם,
הכהנים הגזענים מבלענים אותו בנעומות
אחרים, שם בן ארבע נמי ישם הוא
עד שלא נברא העולם היה הקב"ה

ושמו כלבי, שם העצם, שם נגוה,
פרוש המקובלים בשם היה, אותיות
שם היה כסדרן, לשמש בלשון חול,
העתיר של שורש הוה בקל פועל הפעיל
הברת הצירפנים לשם היה, שם המיוחד,
ההנה את השם באותיותיו, שם היה
בתרגום השבעים, ברכת כהנים ונקוד
השמות בה, אי ידעת הדקדוק להעם,
האמירות והדברות, וישם ה' דבר בפי
בלעם, השם שבי"ג מדות, בימי ר'
מריפן ברכו הכהנים עד בשם המפורש,
משרבו הפריצים, הראב"ע ז"ל אחד
מן המרגישים הנמלאים, קניתי איש
את היה.
סעיף ה: והאבן הזאת אשר שפתי
מצבה יהי בית אלקים, "וה" של
חובת המטה, אמר ר' אבהו, דברי
הלמות לא מעלין ולא מורידין, רבנן
אמרו על הכל השיבו, ויקרא יעקב
שם המקום ויהי בית אל, אבן שואבת
הלוי בתמאת ירבעם, עד אמצא מקום
לה', שם "מקום" להעריבים, הנה
שמענוה באפרתה וגו', אבד האבד את
כל המקומות וגו', כי אם אל המקום
אשר יבחר ה' אלקים, המקום ברוך
הוא, אבן שותיה, האבן לפני יהושע
כ"י, האבן הראשה, וכל אשר תתן
לי עשר אעשתי לך, הדעה של
מעשר, ויתן לו מעשר מכל המעשר
של יצחק, מעשר כספים, צדקה אינה
חוב נכפי רק חוב גבוי, שיהא אדם
מפריש חומש מכסו למצוה, בית
אלקי יעקב.

סעיף

סעיף ז: שינוי השם לאברהם ושרה,
שינוי השם ליעקב, השם
ישראל, אישוראל הקדמון, הכשרים.
הכושים, הבדל בין קריאת המלאך
ובין קריאת ה' יחברך ליעקב ישראל,
ההתננות לשיפתי בספרי ימים מקדם
בשם ישראל, מלך ולא מלכה, כתבי
פלטרי על שלשת הדגים גדולי הדור
הצירים לאמריקא, ועל ראשי אגודת
הרבים ה"ה, ועל מצדיק הרבים גבאי
צדקה של הרעלף והא"ס, אברהם
ויצחק נקראים ג"כ ישראל, השינוי
לחלטי הסלך, האורח והגר, מדוע קרא
אח"כ אלקים לישראל במצרים יעקב,
מתי ירד אברהם מצרימה, אור כשרים.
סעיף ח: ברית השבעים
הכון גוים נחמד וגו', גוי
וקהל גוים ידיו מטר, עמים הר קראו,
ונתתיך לקהל עמים, דברי עמים נאספו
עם אלקי אברהם, גוי בנימין גוים מנשה
ואפרים, ר' יוחנן בשם ר' יצחק הייתי
אומר ראובן כבר מבחין כו', מדת
עולה ויורד בנו החבור, ועתה מקללה
וילדיו בפניו, יש רשות לנביא לדורש
נבואתו במדות שהתורה נדרשת בהן
ולנבואות על ידו.
סעיף ט: ברית השבעים, על ברית
השבעים הקריב, וזכר וזכרם לאלקי
אביו יצחק, וזכרתי להם ברית ראשונים,
הבכורה על שם אחיהם יקראו בנהלתם,
המורש"א על הוריות, לשבעים אפילו
או לקרשפחא דגברי, לא נחלקה אלא
בכסף, סאה ביהודה שוה חמש סאם

בגליל, חלוקת הארץ, בין רב למעט,
שם איש על נהלתו באמות דת
ולאמות, בן בנות צלפחד דוברות,
היישקא של יעקב, נהלת בני יוסף
אחרים, נחלתם כך היתה, הקהל
והאגודות.
סעיף י: ברית לבן את יעקב.
ברית מדינה, תבנות לבן, נבואתו,
השפעת מאמר בפרדש כהר, מנהג
הברית בארם, ברית יעקב עם ארם,
ויאמר יעקב אל אחיו, יהי לעד בני
ובניך ויעקב קרא לו גלעד, ארמי
אובד אבי, מחשבת לבן על יעקב
ונבני לעשות אותם לארמים, כל ברית
ישראל עם עמים אחרים צריכים העשית
לבקש על הברית, השאת אפרים בברית
עם אשור ומצרים, האקמאדאן
בקאנסטאנטנופול הר המורית, יהודי
משרבנה, עמד לכבוד, המצה אשר
יצף ה' וגו', לשון העברה.
סעיף כ: פודו יצחק ו' הסכה
והטעם, אין ו' במקום אשר, לא ישוב
ולא יסור אינם תנאי במצוה רק שיעם
למצות. פועים ההושבים כי יסורי
הפילוסופא והקבלה אינם פשוטו של
מקרא, פשט נקרא מה שפסכים עם
דרכי הסגנון יהי תורה או מצוה
פילוסופי או קבלה דברי תורה
כפשיט יפוצץ סלע, עשרה שמות
הקדושים, עשר ספירות. עשר מדות,
י"ג מדות של רחמים, הוחד האלקי
לעם וליוחד, אלקי אברהם ואלקי יצחק
ויקרא לו אל אלקי ישראל, בעלי-
מסורה

תבן הפרקים

מסורה האחרונים בקדושת שם זה,
ה' שלום, ה' ניס, ה' צדקנו, ה' שמה,
אין פשט וסדר שתי קצוות מתגברות
והמתגברות המה פשט ורמז, דרוש
וסוד.

סעיף ג: אלף איברים ואלף נחור.
ישפטו בינו קבלת שביעה מן
העכ"ל, אם בני נח מזוהרים על השמות,
מדוע האבות לא התחילו בבית עם
שכניהם, משקף שם שמים ודבר אחר,

שאנו אלהות הריב, עון העגל המקבלו
באלו וחומר לו אלי אמה, וו
בסקום שני, מענת הבחור י"ל בהקבלת
הארץ ועמוד אש וענן, וזבח לאלהים
יזרם, סברה דאורייתא, בן נח נהג
על עברו דבר המחויב בסברה ברורה
לכל איש. יש סברות אמריות שאינן
ברורות, שדות, לו ללמוד ולא למה,
כ"נ צריך עתה לקבל שבע מצות מפני
שנשנו בסני, אלה איבה משמע
קודש ומשמע הול.

המעורר

המעורר הראשון לחבור ספרי זה היה הקיסר וולעדלם הסבני, בעת
אשר עמד עריון בכבודו ובגדולתו, ובשאיפתו הנדולה להיות מלך על כל כדור
הארץ, ופניו נשבר נאוו עלה על במתי עב הצלחתו במלחמה עד אשר שב
החבדל בן מלך עליון למלך איוון, וכתבו העתונים באמריקא כי אסר על
כל בריתות העמים שהמה רק "פיסת ניר" ואז נבא לי לבי כי כל עושה
אלה לא ימלא ויחזקאל י"ז י"ח כי יפול במלחמתו. בחרב נוקמת נפס ברית
ויקרא כי"ה כי חוק אלף הוא בישראל ובעמים על מפירי ברית להיות
לזעה לכל סמלכות הארץ. ורפי' ל"ד י"ז ועלה במחשבתני אז לחבר ספר על
הבריתות-בתנ"כ, אמנם הייתי עסוק אז בכתובת ספרי "בריו המדות" ובספרי
"נעים ומירות", ובהדושי הרחי"ה למוקד רש"י י"ל על התורה, ובהשעו
הפניות לעבודת הרעלק של חללי המלחמה אשר כל רב בעירו באמריקא
לא הי הפשי מזה מלעודר את אחינו בעירו לעבודת הצדקה הכללית של
כל הארץ, והפשיית של חללי ישראל וסובלי המלחמה, וקבלתי על זה מכתב
תורה מהמשלה, אך אנכי חייב לה תורה רבה בהשתדלותה להביא את בתי
אשר לסדה בפניו והלפת בימי החפש לאימליה ופתאום התפרצה המלחמה ולא
יכלה לצאת מפורין ולולא הרב דר' מרגליות י"ל מפלורענץ, והממשלה
באמריקא בהשתדלות הקאנגרסמאן, מר קינקי"ד, וזוכיר הפריידינגס, מר
טומלס, וסוכיר המדינה אז, מר בריינען, יזכרו לשוב מי יודע אם לעת
כזאת הניעה להיות רעיונו של הרב החכם דר' דוד דע סאלא פול ג"י רב דעת
הספרדים, "שארית ישראל" בניארק.

ולעת כזאת לא יכולתי להתחיל לחבור ספרי זה, ובכלות המלחמה וזכינו
להצרת השר באלפור יר"ה, היתה עבודת ספרי, "מלכי בקדש" דבר העומד
יותר על הפרק, והשאלות אשר בו המה משואל כענין אשר נזקקים לתשובה
אך כ"ה כאשר גמרתי הדפסת ארבעה חלקי ספרי "מלכי בקדש", אמרתי עת
לעשות לקיום תורה זו תורת הבריתות בישראל וב"ה התחלתי וסימתי
המהדורה הראשונה בהיותי כמען הקיץ בעיר מאנראו בבית חתני החכם
היקר הרב דר' דוד דע סאלא פול ג"י המפור כל ימיו לשוברת ישראל, ושם
הולדת בתי חתני, פייסתי חלק ראשון מספרי זה, לאת אומר אני מעשי
לך זה לבתי וחתני יאריך ה' ימיהם ושנותיהם בנעומים ובניהם היקרים
גם ה' לראות מהם דור ישרים מבורך אכ"י.

ועלי להעיר לכל קורא כי אם כי ספרי זה נכתב בלשון קל וצח אשר
הקורא מקוץ ינהג ממנו ויקנה לו ידיעות הרבה, אבל עיקרו של הספר
מוד ולניעה נתן וחלומד בו מקבעא יראה כי דבריו מיוסדים על יסודות
קנות ונאמנות אשר יש רישא וליתן ולהתפלל בהם כי לקחתי לי הדרך

שאלת ברית עם

בכחה ההלכות, המוסרי, וההיסטורי

עוד פרס היות ישראל לעם, עוד פרס נולד יעקב אבי שבטי ישראל ידענו כי החלה עם "ברית" אשר ברית ה' את אברהם לאמר: לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנחל מצרים עד הנחל הגדול נהר פרת: את הקניזי, ואת הקרניזי, ואת החתי, ואת הפריזי, ואת הורפאים, ואת האמרי, ואת הכנעני, ואת הנגשי, ואת היבוי, ובראשית פ"ז ח'—כ"א, ונצטוו אברהם ואתה ביני וביניכם ובין זרעך אחריך המול לכם כל זכר וגו' והיה לאות "ברית" ביני וביניכם וגו' והיה בריתי בבשרכם לברית עולם, ועל זכר אשר לא נמול את בשר ערלתו וגו' את בריתי הפר ובראשית י"ז, ב'—י"ט, וברית ישראל לעם נכרתו בריתות שונות בינם ובין אלהיהם, בחורב, באהל מועד, בערבות מואב, ובשכם, ובריתות שונות ברית אלוה וברית עם כימי בית ראשון, וביעוד שיבת ציון נאמר ואתה "לברית עם" לחקם ארץ לחנחל נחלות שממות וישעי מ"ט, ח' ובהיעוד האחרון נאמר כי זאת "הברית" אשר אברת את בית ישראל אחרי הימים ההם נאם ה' נתתי את תורתו בקרבם ועל לבם אכתבה והייתי להם לאלקים והם יהיו לי לעם "ורמי ל"א כ"ט, מלבד הבריתות אשר נכרתו בין ישראל לעמים אחרים. הברית חוץ עם ישראל כלו היתה נשמת העם, בריתו עם ה' אלקי ישראל, בין שנעשה הברית עם ישראל ובין אלהיו, ובין שנעשה הברית בתוך עם ישראל לבדו להיות עם אלקים, ברית כואת היא נשמת העם, מה הקב"ה מלא כל העולם, כך הנשמה מלא כל הנפש, מה הנשמה מלא כל הנפש, כך הברית מלא כל העם, והברית בין ישראל לשכניהם היתה יסוד לשלום עם העמים סביבותיהם אשר החלה גם כן מאת אברהם עם בעלי בריתו ענר אשכל ומצאד וגמלה עם ברית שמעון המכבי עם מלכי רומי והמה הפזר ברית, על ברית השלום אמרו חז"ל לא סצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנא' ה' עו לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום.

ושומר הברית והחסד ה' זכר לנו כלי ספק ברית ראשונים לו גם אנתנו בחקבן עם "הציונים" "המפורחים" לעבוד לשיבת ציון ובהואסף גדולי חורב באסופת גדולי ישראל "לאגודת ישראל", לו נתנו לבם לחדש את הברית בתוך עם ישראל כלו, על תנאים נאותים על פי יסודי התורה והחיים הנמוסים, אז כלי ספק היה בא "מלאך הברית" וכשר שלום להשמיע ישועות, ולא סבלנו בעבודתנו הקדושה בנשמות וברוחות את אשר אננו סובלים עתה, אך לדאבון לבבינו כל האגודות כן בכל מחשבותיהן המוכות כל אחד לפי דרכו, לא שמו לבם על הדבר הזה, אשר כנראה לא באה עוד הארה מאת ה'

אשר סלל הרמב"ן ז"ל בפירושו על התורה לבאר את פשוטו של מקרא לפי מדרשו ואת דרשת חז"ל לפי פשוטו של מקרא, כי כזה שונה פירוש הרמב"ן ז"ל ספי רש"י ז"ל ומנכדו הרשב"ם ז"ל, רש"י ז"ל אהב מאד את הפשט, אך בחפצו ליסד את הפשט של מקרא לפי מדרשו נתרבה הדרש על הפשט עד שלא נכר כמעט פשוטו של מקרא. הרשבים נכדו ז"ל חבדיל את הפשט מן הדרש מכל וכל והשתדל כל כך הרבה לברר את הפשט עד שנשארו וכש מסתובב לית הדרש. אבל הרמב"ן ז"ל הורה והשקא את הפשט כמים חיים של הדרש אשר מרח מים יפירה ויציא פרי יתנובה ויסודות חקות ונאמנות על פי הפשט ומדות דרשות חז"ל גם יחד, וכל הקשור באמנות לבו אל דברות הכינוי ז"ל ובהנחנו אל הפשט, פירוש הרמב"ן ז"ל על התורה וה' לו למסור חיים לרוחו ונשמתו ובו יתנה יומם ולילה, ואת הדרך הזה אשר סלל הרמב"ן ז"ל חיו עולם נמש גם בעבודתי אשר לקחתי לו דרכו בקדש בחופפת קצת היריעות המדעות החדשות במדע של תורה לפי התפתחות דור דור ודורשיו בתנאין תורה, ובהיות עון הברית בכלל ובשכ"ל בית אלוך קשורים בחקר אלוך ואין מקום בדברים כאלה לפלסופי יונת היבשה, ולואת במקום שנוקקת לזה לקחתי לי הדרך של הפלסופי השירית של ריה"ל ז"ל המקשרת בעקרה ונופה אל הרגש ואל האמונות, והקורא ספרי זה מקבעא ימצא כל אלה ואקוה כי ימצא בו מוזן רוחני אשר יכלל את נפשו הרעבה וירוח את צמאנו לדבר ה' ובינעו בו לברר אמתתו לא יינע לרוך ויחרא נפשו באמרו ינעתי ונצאתי וכל מוצאו ימצא חיים.

ובחתימת דברי אהתום בכרכה ובתורה רבה מיוחדת מעומק לב לייצח החכם הנעלה מוח' ד"ר ר' א' ש' פ' י' נ"י אשר מאהבתו הגדולה לעמו ולארצו, להגדיל את תוצרת ותעשיות ארצו הקדושה, לא סנע כל מורה ועמל לסדר עניני הדפסת ספרי בארץ ישראל, וכריכתם וכל עבודה בהם, והי נעם ה' עליו, וזכות התורה וזכות ארץ ישראל יעמוד לו להצליח בכל אשר יפנה ולהיות לו שם זכר עולם בבית ה' ובחומת ירושלים כעת"צ אמיר תורתו

חיים הירשנאוואר

המחבר

להעיר הלכות על הדבר הנדון הזה ולדאבון לבנינו חוב מחשבותיהם
 והשתדלותם מהם יותר לפור מלקרב להפריד מלחב, ובהפריד האברים פורחת
 הנשמה והאמת נעשה ערדים ערדים והולך לו מכריז למפתן וכי כל הנלוות
 אשר גלתה שכינה, ורוח נשואת ויבאנו אל הנולד, ואשאלה לגפשי מדוע
 היתה כזאת בישראל מדוע לא שמו גדולי החכמים חכמי ישראל והכמי תורה
 את לבם להדבר הזה המפורש כמה פעמים בדברי נביאינו, אין זאת רק
 מפני שלא נחבררה שאלה הזאת, "שאלת הברית" די ביוסודיותה, אשר יהי
 לה הכח להעיר את לב גדולי ישראל אל הדבר הזה, ולזאת הגני הפך
 בתשובתי זאת לבאר אי"ה בל"צ את היסוד ההלכותי וההיסטורי של הבריתות
 בישראל מן הברית הראשון אשר כרת ה' את אברהם עד הברית האחרון
 אשר יכרת ה' את בית ישראל ויחדה ליתן את תורתו בקרבם ועל לבם
 וכתבם והיה ה' להם לאלהים והמה יהיו לו לעם בב"א, ולחוסק על זה גם
 הבריתות אשר בין ישראל לעמים לבאר את היסוד ההלכותי איך נתנה
 בברית עמים, אשר נהוץ עתה לבאר הלכה זו העומדת על הפרק לברית
 ברית שלום עם הערבים נרי הארץ ועם העמים שכנינו מסביב, ודבר זה זו
 הלכה בהלכות אלי **מלכי בקדש**, אשר גם עניני המלוכה צריכים להעשות
 על פי יסודי ההלכה והמה יהיו תרים מפני הרבה דברים הנחבכים מאתנו
 ולא נוכל להשמע להם מפני יסוד דתי, והרבה דברים אשר תובעים אנתנו
 לא מפני אנכיותנו רק מפני נחיצת שמירת דתנו, אשר העמים הדורשים שלום
 יראו בזה את צדקתנו וביחוד, ממשלת אנגליא אשר בצילה אנו חוסים עתה
 הנותנת כבוד וזכות לחדת בכלל ולדתי עם ועם בפרט ולבאר דברי הברית
 וכחי ההלכות והמסורי בכלל, אי"ה לנו אם לא נבאר את כל דברי הברית
 בברית וברית בישראל בפרק מיוחד, כל מה שיש בו מצד הדתי המסורי
 וההלכותי ויסודי ההיסטורי, ומרבנו קרני האור בכל פרק ופרק, יתקבצו לאור
 גדול להאיר מדשכי הלכ לבא בברית איש את אחיו, ויחד כלם את ה' אלקי
 ישראל ותורתו.



תבן הפרקים

מסורה האחרונים בקדושת שם זה,
ה' שלום, ה' ניס, ה' צדקנו, ה' שמה,
אין פשט וסוד שתי קצוות מתנגדות
והמתנגדות המה פשט ורמז, דרוש
וסוד.
סעיף ג': אלץ אברהם ואלץ נחור.
ישפטו בינינו קבלת שבועה כן
העובד, אם בני נח מזוהרים על השתתף,
מדוע האבות לא התחילו בברית עם
שכניהם, משחק שם שמים ודבר אחר.

שאו אלהות הרבה, עון העגל, המקבל
באלוה וחומר לו אלו אלה, וז'
במקום שיש מעות הבורי וז' בהקבלת
הארון ועמוד אש וענן, וזבח לאלהים
והרב, סברה דאורייתא, כן נח נדרש
על עברו דבר המחויב בסברה ברורה
לכל איש. יש סברות אחרות שאינן
ברורות, שיהיה לו ללמוד ולא למד,
ב"נ צריך עתה לקבל שבע מצות מפני
שנשנו בסני, אלה אביהם משפט
קדוש ומשפט חול.

פרק א'

ברית אלה

סעיף א'

אך נולד רעיון ברית אלה, הנבואה ואיכות ברית אלה.
אין שני נביאים מתבאים במגנן אחר דיעות
כל נביא ונביא. הסיע על קיצתו.

באמרי פח ברית נח "ברית אלה, אין כונתי על הבריתות שכרתו
ללא ללכת בדרכי ה' כמו הברית בשכם ויהושע ב"ר, כ"ח וכו', שאלה
הבריתות המה ברית עם או ברית אחרים שעושים ברית ביניהם להיות
לאנודה אחת ושכלם יתבטלו על פי התורה, כמו שיוכלים לעשות ברית על
כל מיני הנחות המדינה כאמרו בב"ב ד"ח ע"ב רשאים בני העיר להתנות
על המדות כי ולהסיע על קצותם, שהפירוש האמתי בזה הוא. מה שבאמרי
בס"ד במלכי בקדש ח"י, בתשובה לשאלה כי סעיף ג' אות ד' שפירשו
שרשאי הסיע נקלאם להתנות על קצותם עיי"ש היפטי, אמנם כונתי פה
"הברית אלה" על אותן הבריתות אשר אלץ נכנס בתוך הברית אשר
נכרת בינו ובניהם, כמו ברית אלץ נח ואת כל נפש החיה, בריתות
או ברית אבות, הברית נצאם ממצרים בחורב, ובערבות מואב, ברית
אלה עם בית דוד, וסמין הזה הברית האחרון אשר יכרת ה' את בית
ישראל ביום אחרון אשר יתן את תורתו בקרבם ועל לבם יכתבת והיה להם
לאלץ והמה יהיו לו לעם נדבתי ל"א, ל"ב.

וסמם נבאר את דברי התורה על בריתות האלה אשר נאמרו בנבואה
מפי אלה, לא מיושר הוא להתבונן על נקודת הרעיון בלב בני אדם לברות
ברית את אלה, כי אם שבריתות האלה באו על ידי נבואה, אבל הנפעת
הנבואה בעצמה תופיע לרוב בעת שבני אדם נביאים או זקנים או העם
בכל מוכנים אליה, ואשר "ההכנה" הוצאת נקראת בלשון המקובלים בשם
"אתערותא דלתתא", ואין זה דעת בעלי המסתורין לבד, אך זה גם יסוד
פסיכולוגי, כי כל ההופעות הגדולות באות על ידי הכנת העם אליהם שנים
רבות, שרם ידעו ליתן להם שם, ער אשר עיי"א אדם גדול חכם או נביא או
אחד מגבויי הרוח ינתן שם לרעיון העם, ויופיע עליהם רוח ממרים.

וכמו כן רעיון ברית אלה נולד מקודם באדם כאשר ראת האדם הקדמון
את עצמו חלוש ורפה אונים מול איתני המכש יתנעשו, ותרעש הארץ
ומוסדי הרים ירננו, ובהרימו את עינו למעלה וידע כי יש בעל להשבע
השתוקק נפשו לשאול מדוע בירתו חלוקת ושורפת ובושרת ואין מציל
ומתהלל

הנביא השתלשלה הארה האלקות הזאת ממש באותו המושג האנושי בדבור אמירה ושמיעה ממש ושמע אותן כאשר ישמע איש את דברי רעהו, והוא אשר קראו הפולסופים האלקים, "דבור נברא לשמיעה".

ולא עוד אלא שגם בסגנון הלשון אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד כדאמר ר' יצחק סגנון אחד עליה לכמה נביאים ואין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד (סנהדרין פ"ט ע"א). ו"ל לא שאלקים דבר בסגנונים שונים, שהארה אלקות באמת אחת היא, אך הסגנון אשר למד הנביא לדבר בו או לכתוב ולנאום באותו הסגנון שומע את דבר הנבואה אשר נבראה לשמיעה באותו הנביא, בסגנון הלשון של הנביא, ולא עוד אלא שגם הדעות השונות אשר הנביא מוחזק בהם אם לא באה הנבואה לכתחלה למשרה ללמדו על הדעה הזאת לא משנה הנבואה את הדעות אשר משתמש בהם הנביא בסגנון לשונו ודבורו, אם לא שהנבואה באה ביחוד לשנות דעת אחת מדעותיו, כי כל נבואה ונבואה באה למשרה מה שהדעת עליה, ורק זאת היא אשר מעירה ושאיר הדברים מניחה לנביא להחזיק כמו שהחזיק מקודם עד כא העת שתעיר הנבואה גם עליהם כל דבר ודבר בשעתו אם לאותו הנביא עצמו או לאחרים, אם לדור זה או לדור יבא, כפי חכמת אלקים להועיל ליושבי תבל, כי אין בכח האדם לקבל רוב מובח בדעות בפעם אחת, כי אדם הוא ולא אל, ואפילו האדם היותר גדול אשר החסרנו רק מעט מאלקים, אבל די המעט אשר החסרנו שיהיה מוכרח לקבל הכל רק בזמן, ובזה מיושבים הרבה כבודות בתנ"ך אשר החפשיים בדעות חפצים להוריד בשבילם קדושתו ממנו, ולא ידעו ולא יבינו את דרכו בקדש ואת דרך הקדש של הנבואה ורוח הקדש.

סעף ב'

ברית נח נח הוא הראשון לדברי הכרית בכלל, לא אמע מלכר גם כן, וכלל בני נח בעצמם אחים הם אתנו לפי דת ישראל, וכאחרים ובתושבים נחשבו בארצנו כאשר מקבלים עליהם לשמור אותן המצות אשר נצטוו עליהם בתורת ישראל, וכבר בארתי במלבי בקדש ח"א צד' 21 בשם הרמב"ם ו"ל כי הנביאים שקדם משה רבינו ע"ה לא שולחו לבני אדם לאמר להם בשם ה' כי יעשו או לא יעשו דבר מה, רק היו משיגים בני אדם דרך ענין ומברה (מ"צ ח"א ס"ז וח"ב ל"ט), ונתחייבו בני נח במצותיהם אז רק מצד הסברה כי הסברה דאורייתא, אכנס כתב הרמב"ם ו"ל בפ"ח מה' מלכים ח"א, כל המקבל שבע מצות ונותר לעשותן חרי זה מחסרי אומות העולם ויש לו חלק לעו"ל, והוא שיקבל ויעשה אותם מפני שצוה בהם הקב"ה

ואם נשמרת ספרי זה הוא רק דברי הכרית בישראל, אמנם אחרי שהברית עם נח הוא הראשון לדברי הכרית בכלל, לא אמע מלכר גם כן, ובכלל בני נח בעצמם אחים הם אתנו לפי דת ישראל, וכאחרים ובתושבים נחשבו בארצנו כאשר מקבלים עליהם לשמור אותן המצות אשר נצטוו עליהם בתורת ישראל, וכבר בארתי במלבי בקדש ח"א צד' 21 בשם הרמב"ם ו"ל כי הנביאים שקדם משה רבינו ע"ה לא שולחו לבני אדם לאמר להם בשם ה' כי יעשו או לא יעשו דבר מה, רק היו משיגים בני אדם דרך ענין ומברה (מ"צ ח"א ס"ז וח"ב ל"ט), ונתחייבו בני נח במצותיהם אז רק מצד הסברה כי הסברה דאורייתא, אכנס כתב הרמב"ם ו"ל בפ"ח מה' מלכים ח"א, כל המקבל שבע מצות ונותר לעשותן חרי זה מחסרי אומות העולם ויש לו חלק לעו"ל, והוא שיקבל ויעשה אותם מפני שצוה בהם הקב"ה

וסתחיל לחשוב במה יתנצח לאורנו אשר ישוב סמנו חרון אפו לברות בר שלום אתו, החפץ מעדנו פר ומפלאותיו עתודים, או ח"י ליתן בבורו פש פרי במנו המאזן, וכאשר עינו ולבו וכל מושישו נשואת כבוד ורעדת ובהדר כבוד אל בעל הכרית מופיע עליו בעל הכרית ויצוהו על הנהגותיו בחייו אשר על ידן ימצא חן בעיני אלקים וישפוט שלום לו.

הראשון אשר ידענו מן התורה כי נצא עצמו במצב כזה היה נח או הסבול, אשר ראה את מעשה ה' ונפלאותיו, ראה את כעסו כעס עולם תה אל תהם קורא לכל צבוריו כל משבריו ונליו עליו עבריו ואת חסדו הנורא בעת רג בהביאו את מי המבול לשחת כל בשר אשר על פני האדמה ויגדל חס אהנו וכל אשר אתו בתיבה להשאר על ידם שארית החיים, אך מצא אר עצמו בדר ועזב בשטח עולם גדול מלא רקות, ולא ידע מה להחל לעשות ובמה להחזיק שלום עם אלקים, אשר לא יקרה לו פעם כאשר קרה לאחרים לכל יושבי תבל ומלואה ולכל היקום אשר על פני האדמה, והאדם קצר ידים למצא את חפץ אלקים ומוח אשר דורש ממנו, כי לא המצות השמיעות לבד אשר אי אפשר לאדם לידע מעצמו את המעשה אשר יעשה לרצות פני אלקים, אך גם המוסריות הצדק המשפט והמשרים אשר הם במשפט נפש האדם לא יכול בכל זאת האיש להשיג את שיעורם האמתי, כי הקצוות לרוב לא רצוים המה, ובמרה הממוצעת. לא כל הדעות שוות וענין מ"צ ח"א פרק ל"א ל"ד, ובחיות נח נבון במחשבות כאלה בראותו את התנכרות המים עוד מרם הכנסם לחבה ובצאתו בראותו את עצמו גלמוד בעולם הגדול הרק, והשתדל לעשות את אשר במחשבת אדם קדמון היה, כי יצא פני אלוהיו בראשונה בעלה ובה, ויבן מוכח ויקח מכל הכתמה המהורה ומכל העוף השחור ויעל עלות במכות, מספרת לנו התורה כי ראה אלקים את שברון רוחו ויאמר לא אוסיף לקבל עוד את האדמה עבוב האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו ולא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי ונני ויאמר אלקים אל נח ואל בניו אתו לאמר ואני הנני מקים את בריתי אתכם ואת זרעכם אחריכם ואת כל נפש החיה אשר אתכם בעוף בבמה ובכל חית הארץ אתכם מכל יוצאי התיבה לכל חית הארץ וכראשית ח' ב'—כ"ב, מ' א—י"ט.

אין אנו יודעים איכות ברית כזאת כאשר אין אנו יודעים איכות הנבואה וההארה הנקראת בדרך השאלה "דברי ה'", כי רק הנביא יכול לידע איכות הנבואה ומהותה העצמית, ואנחנו רק מאמינים באמונה שלמה כי רוח ה' תנוח על בחריו, והאורות אשר נתנה תורה להבחין בהם בין נביא אמת ושקר נכונים הם, וכאיכות הנבואה כן איכות ברית אלוה כי היא אחת מהנבואות ואנו אין לנו להחלסף באיכות הכרית האלוה, וגם לא לבחון את דברי הכרית, כי אחרי כי היא כתובה בתורה וידועים אנו כי היא דבר כזה אשר נקרא בדרך השאלה, ברית אלוה ולדעת כל הנאמר בתורה על דבר הנבואה בדבור אמירה שמיעה וברמה, אשר הרמב"ם ו"ל במ"ז משתדל לכאר אותם רק בדרך השאלה, זה אמת מצד אלוה יתברך שמו שבדואי לא שייכים אצלו התוארים הגשמים וההפעולות רק בדרך השאלה, אבל לאון הנביא

הקב"ה בתורה וחזקתו ע"י משוה רבני ע"ה שבני נח מקודם נצטוו בהן
למצד הסברת אבד אם עשאו כפני הכרע. הדין אין זה גר תושב ואינו
מחסידי אמות העולם ולא מחכמים והכ"מ ז"ל כתב שהרמב"ם ז"ל כתב
זה מסברה דנפשית וכבודוהו לי שבאחד מספרי כתבתי מקור לזה אבל אין
אני זוכר עתה באיזה ספר מספרי ומה הוא המקור אשר כתבתי שם, אבל
מות שנראה עתה לענין שהמקור לזה הוא במה שאמר ר' יוסי ברי הנינא כל
מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסני לזה ולזה נאמרה, לבני נח ולא נישנית
בסני לישראל נאמרה ולא לבני נח (מנהגין ע"ה) וא"כ מה שנישנית בסני
הלא בשביל בני נח נישנית ומה היתה צריכה תורה להפול דבריה כיון
שהם מהויכבים בהם מצד הסברא, אלא ודאי שזה היה רק שרם שנתנה
תורה שלא נצטוו הנביאים הראשונים להזהיר לבני אדם עשו כך או לא
תעשו כך, אבל אחרי שניתנה תורה ונישנית בדרך צווי כבר הם מהויכבים
בהם מצד צווי התורה ר"ל שעתה כבר נצטוו, אבל למה לי קרא הלא
מהויכבים היו כבר קודם מצד הסברה, אלא ודאי שהם מהויכבים עתה לעשות
מחמת שצוה תורה בהם לא מהכרע ודעת.

ואחרי שהם מהויכבים עתה במצותיהם מצד התורה שלנו, ועל ידיה
יכולים להיות תנשבים בארץ ישראל כבר ובאזהרה הארץ, א"כ שייכים גם המה
בבריתם ומצותיהם לתורת ישראל. והברית הזאת של נח ובניו כתיב ויאמר
אלקים אל נח ואל בניו אתו לאמר ואני הנני מקים את בריתי אתכם ואת
הרעם אחריכם וני (בראשית ט', י"ט). אשר מלת "ואני" לפי פשוטו הכונה
שעל הנח חזקתו את חובתם הם בהברית, והוא מה שאמר אך בשור בפשוט
המו לא תאכלו, שופך דם אדם באדם דמו ישפך, אשר לדעת חז"ל יש פה
אזהרה על אבר מן החי, ועל דם מן החי (מנהגין ע"ה) ועל שפיכת
דמים ועל דינם, ולדעת חז"ל שאין אדם רשאי לחבול בעצמו (ביק צ"ט ע"ה)
שהוא אדם איננו שייך לא לעצמו לבדו רק הוא שייך להאנושיות כולו וכאשר
חובל בעצמו את חלק מן האנושיות הוא חובל, וזה גם כן מפני שהאנושיות
נכנסה בברית את אלוה, וכן נצטווה על פו"ד יבמות ס"ג ע"ב ושלא
להרוג העובדים במעי אדם (מנהגין ע"ה) כל אלה הם חובת האיש
להאנושיות כולו, וזה אשר נתנו נח ובניו בהברית מצדם, והאלקים מצדו יקום
את בריתו אשר לא יכרת כל בשר עוד מימי המבול ולא יהי עוד מבול לשחת
את הארץ, אשר פשוט הוא שלא יכרת כל בשר עוד ממי המבול הקדומים
שנשארו בצות. מפעל אדום רעים ופחדו נח ובניו שלא ימותו מפולות שונות
אשר באות סמי המבול והכפיה להם זה, ועוד הכפיה להם שלא יהי עוד
מבול לשחת את הארץ, ומה שדרשו חז"ל "ולא"י שבועה היא דכתיב ולא
יהי עוד המים למבול וכתיב כי מי נח וזאת לי אשר נשבעתי מעבור מי
נח עוד על הארץ וישעני נ"ד ואמר רבא ודוא דאמר לאו לאו תרי ויבנא דכתיב
ולא יכרת כל בשר ולא יהי עוד המים למבול (שבועות ל"ו ע"ה) אין הכונה
על הכפל הזה של ולא יכרת כל בשר ולא יהי עוד מבול. שזה אינו כפול
כלל כמ"ש, רק להוסיף בא על דרשת ר"ה דכתיב ולא יהי עוד המים למבול
מוסיף רבא פסוק זה דלא יכרת ר"ל ספא דקרא ולא יהי עוד מבול לשחת את
הארץ

הארץ, והיו לפי הנדמה הכונה אשר בספרים שלנו, והצדק להראיש ז"ל על
גירסת רב אלפס ז"ל לא אוסף עוד להכות כל חי ולא יהי עוד המים למבול
כי אם נחשוב כל "לא" שנפרשה זו אשר הכדל באמת בכונתם יש פה
חמשותף לא, וגם גירסת הרא"ש ז"ל לא מתרצת זאת כי הוא גרס לא
אוסף עוד קלל את האדמה מעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו,
ולא אוסף עוד להכות כל חי כאשר עשיתי, כי עכ"פ שני דברים הם
הראשון על האדמה אשר עוד בימי אדם קלל אלקים את האדמה מעבור
האדם, ועתה הכפיה שלא יעשה זאת, והשני הוא לא להכות כל חי בימי
המבול, והן הן ולאן לאן לא זהו שבועה רק כששני הן או שני הלאו הם
בענין אחד, וגם יקשה לני הרא"ש ז"ל שהוא בעצמו כתב על דבריו רבא
והוא שהתכוון לשם שבועה כמו שהקביה אמר לשם שבועה, ובעת שאמר
לא אוסף עוד לקלל את האדמה ולא אוסף עוד להכות לא אמר בשם שבועה,
וזה דכתיב אשר נשבעתי מעבור מי נח הכונה על הברית שאמר ואני הנני
מקים את בריתי אתך שכל ברית הוא שבועה ולשון שבועה קראו בפסחים
ל"ח ע"ב ברית הן הן הדברים פ"י רש"י ז"ל ברית שבועה, אמנם העיקר הוא
כמ"ש שראי אמר לפי פ"י הנני בסוגיא דלאו שבועה משום דכתיב ולא יהי
עוד המים למבול, שראי בעת הברית ובא רבא והוסיף שצריכים שני לאוי
והוא ולא יהי עוד המבול לשחת הארץ, והתחיל ראשית הפסוק ולא יכרת
וכונתו "והנחמה" בהרבה כאלה במדרא ושני הפסוקים האלה דמה בענין אחד
ודבר אחד נאמרו בעת הברית א"כ נאמרו לשם שבועה וד"ק.

סעיף ג

שבועת הברית והנאי הברית כי מי נח וזאת
לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד
וגר דוק מלת "ואני"

אמנם מה שיש לחקור הוא, אם צריכים להקמת הברית להוסיף לשון
שבועה, או שהברית בעצמו הוא שבועה, שכן משמע מלשון הנני פסחים
ל"ח ע"ה שהבאתי ברית הן הן הדברים שפ"י רש"י ז"ל שבועה, אבל מפה
משמע לכאורה שצריכים להוסיף שבועה להברית שלו. הית הברית בעצמו
שבועה אין הית יכול ר"ה ורבא להוציא מפה דלאו לאו הוא שבועה
מדרבתי כי נשבעתי מעבור מי נח אולי כיון על יאני הנני מקים את ברית
ונני, ומסוגיא דדרים כ"ח ע"ה דקתני וכן מצנו במשנה רבינו כשהשביע את
ישראל בערבות מואב אין ראית שהיתה שבועה מיוחדת רק שהברית יש לו
דין שבועה, ובסוגיא דסומא ל"ו ע"ה מ"ח בריות, ונשמעם בסוגיא אחת
כלשון ברית ובאחת ללשון שבועה משמע שדבר אחד הוא ורק כלשון החומש
שבת פ"ח ע"ה ד"ה מודעת אי שבת משנה ברית עם ישראל על התורה
והשבועה הם שני דברים ונוקמים זה לזה וסוגיא לכאורה מסויי לא, אמנם
החומש ז"ל בשבועות ל"ו ע"ה ד"ה והוא דאמר לאו לאו כתבו ולא דשבועה

ממש היא אלא יש להוזהר. וקצת יש עונש עבלי, ואם השבועה הזאת דלא לא היתה נצרכת להקמת הברית הרי שבועה נמורה. היא ועונשה גדול מאד הרב נוקמת נקם ברית ונוקרא כל כ"ה, ונאמר ונתתי את האנשים העוברים את בריתי אשר לא הקימו את דברי הברית אשר כרתו לפני העל אשר כרתו לשנים ויעברו בין בתו וזו, ונתתי אותם ביד אויביהם וביד מכשיו נפשו והיתה נבלתם למאכל לעוף השמים ולבהמת הארץ וירמי ל"ה, וז"ל— כן, ואם הברית צריכה לשבועה הלא צריכה להיות השבועה נפורה, ואם לא צריכה לשבועה מה נחזין לה הלא לאו? הלא עונש הברית הוא גדול מאד גם בלא שבועה, ובשלמה לדעת הרא"ש ז"ל דלא לאו לא. הוי שבועה אא"כ כיון לשבועה נזכר לומר שהברית צריך לשבועה, ובעת הברית כשאמר הקב"ה "לא לא" כיון לשבועה לקיום הברית, וכלשון הכתוב ואשבע לך ונאבא בברית אחר (ויחזקאל מ"ז ו') אמנם גם זה קשה אם כל ברית צריכה לשבועה א"כ בודאי היתה פה שבועה, א"כ מה צריך לראות דלא לאו שבועה מאשגב נשבעתי מעבור מי נח, הלא מהברית עצמה שצריכה לשבועה היה יכול לבקש את השבועה ולמצוא את הלאו לאו כאשר מצא ע"י הפסוק בישועה, ומצינו כי רבים ביהודה בעלי שבועה נחמיו י' ו"ז שפירוש בעלי ברית עם סנבלט, אשר הלשונות האלה שבועה במקום ברית וברית במקום שבועה מראים או שהברית בעצמו שבועה או שעב"פ אין ברית בלא שבועה ולא היה צריך לבקש ראות מישע"י, ועב"פ את דעת הרא"ש ז"ל וכולם לתרין ב"יש לישב"י, ובפרט שבאמת שמת הרא"ש ז"ל שהולא לא הוא לא אוסוף עוד לקלל ולא אוסוף עוד להכות שזה נאמר עוד קודם הברית אמנם לדעת התוס' ז"ל קשה אם שהברית היא כמו שבועה א"כ אין ראיה דלא לא הוא שבועה, ואם הברית צריכה לשבועה א"כ היא שבועה נמורה ומדוע כתבו התוס' דאינו שבועה נמורה.

שבועה ושבועה במקום ברית, אמנם הברית הוא רק כאשר גם צד השני מקיים חנאי הברית, אבל כאשר אין הצד השני מקיים חנאי נחמבל כח הברית, וכשבמלוי ישראל את חנאי הברית נאמר בשב"פ קצף הסתורתי פני רגע מסך, אך ככל זאת רחם הקב"ה עלינו ובחבר עולם רחמתיך כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ, אשר השבועה הזאת לעדת התוס' ז"ל היא חזין מן הברית, כי הברית נעשה ע"פ התנאים שבני נח ג"כ יקיימו את שלום כמדות בני נח אבל כשעוברים את המצות האלה יכול הקב"ה להפר הברית אשר הם הפירו ולהביא מלך לעולם, אבל הקב"ה נשבע מעבור מי נח גם אם יעברו בני נח הברית אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ לעולם, אפי' אם תמלא הארץ חסם ויעברו על כל שבע מצוות בני נח, כי נשבעתי מקצוף עליך ומועד כך אם שעברת ברית, ואת השבועה הזאת בקישו ר"א ורבה ומצאו אותה כפול "לא לא" וד"ק.

לוח ראה למה שכתבתי כי הפסוקים אך בשב"פ נפשו דמו לא תאכלו, שופך דם אדם באדם דמו ישפך, המה חנאי הברית אשר בני נח נתחייבו בהם בזהבית אם שכתובים לפני הפסוק של ואני המכותי את בריתי אתכם

כי פירשו כמו שפירשתי את מלת "ואני", והברית הזאת רק כאשר ישמרו בני נח את חנאיו, אבל השבועה המיוחדת של "לא לא" הוא שלא יענוש אותם ירך הבאת מכול אפי' אם יעברו ברית כמיש, שגם מלת "ואני" בפסוק ואני חנני מבוא את המכול מים על הארץ ובראשית י' י"ט הוא נמשך על הקודם עשה לך חבת עצי גפר וזו, זה יעשה נח ואני אעשה את שלי להביא את המכול, וכמו כן ואני חנני מקים נמשך על הקודם כמיש.

ע"א ב"א

אות הברית, הקשת, וראתה לזכור ברית עולם.
והקשת את בריתי אחר ובאת אל התבה משתעי
קרא, הידיעה בזהבית לא משלמת הנפש, ולא נקראת
חכמה, אין הנבואה שורה אלא על חכם, כי נעל
ולא דבר אחר, ויעקב נתן לעשו להם וזויר ערשם,
שימש הסכים ז"ל בלשון דבריה תורה כלשון בני אדם.

ומה שיש עוד לבאר בברית הלא הוא את "אות הברית" שנא' ויאמר אלקים זאת אות הברית אשר אני נתן. כינו וביניכם, ובין כל נפש הית אשר אתכם לזרות עולם את קשתי נתתי בענן והי' לאות ברית ביני ובין הארץ, אשר כנראה זאת לפנים לא רק בישראל אך גם אצל העמים ועוד מימי נח. כי לקיים הברית נחזין לעשות איזה מנישה אשר יהי' לאות ברית כמו אצלנו בקנינים אשר זאת לפנים בישראל על האוצלה ועל התמורה. שקף איש געלו ונתן לדעתו רוח ד' ז"ל, שלמדו חז"ל מזה קנן מורה, ואפילו לדעת רב נחמן דאמר נעל אין דבר אחר לא (כ"ב: מ"ז ע"ה) בכל זאת קנינים בכל כלי, שמוציא "מדבר אחר" רק "פרי" שתתחננה איזה דבר שהוא חזין מפני עושה קניין כי הפרי היו נותנים ליתן אחר שנמנה כבר הקנין כמו שנתחננה היום יתן "בארישיש" אחרי גמר כל עסק, אבל נתינת הקנין צריכה לדעת רב נחמן לחיות בכל דוקא ולא בפרי, ולכך מהסוד: ההלכות אשר ראה רב נחמן: זה נלע"ד שהי' לו עוד כונה היסטורית כזה להוציא מלב אנשים אשר אמרו שקנה יעקב את הבורה, מעשו בנזיר ערשים, ובאמת במקרא כתוב קודם שקנה יעקב את הבורה ואח"כ ויתן לו להם ונזיר ערשים, שזה אחר שנעשה קנין כבר בדרך הקנינים הנתינים, ובתמורה אשר קבל כבר עברה. כמו איבוע מאות שקל כסף אשר בינו וכינו מה הוא או מספר ומשקל אחר וברמה אחר גמר כל הקנין נתן יעקב להם ונזיר ערשים, אשר זה היה המנהג אז שהקנה נתן את הארישיש אחר גמר הקנין, לא שקונים בפרי, ונתן רב נחמן סבך הלכותי למחשבתו זאת נעל ולא דבר אחר, וז"ל ולא פרי, כי להקנין צריכים לשלוח איש לעשותו כלי ולא פרי, ומי שהושב שקונים בפרי חושב שהארישיש היה מין קנין, וזה היה הלכה ונזיר ערשים שנתן יעקב, לא שקנה עבור להם נזיר ערשים, וכן היו צריכים לעשות איזה דבר בעת ברית הברית, אשר זאת כאשר בני אדם עשו ברית עברו בין בתרי חנני ואצל עמים שונים וזו או אצלו מלה לאות ברית אשר זה מיומנו גם בתורה בלשון ברית מלה עולם.

עולם כאשר בליג יתבאר במיד במקומו והנה כל הסימנים אלו הנעשים
בברית, אם המה מאגשים נעשים מעשה: אנושי אבל פה שהקב"ה עשה את
הברית עשה סימן שמימי ליון בעת הברית את הקשית בענן שהקשית יהי
תמיד לאות ברית כמו המלה ובתרי הענל לבני אדם, והנה בונת רש"י ז"ל
הקיומית אעשה קיום לברית, והנה קיומו את הקשית אשר כנראה שכלעדי
פעולת דבר מה לאות ברית אין להברית כח השבעה.

אמנם אמרו והיתה הקשית בענן וראתיה לזכור ברית עולם איננו לפי
המושג הנקי באלמות אשר אין שבהם לפני כסא כבודו, ולא צריך דבר
שיובריה, אפסם לפי השגת נח כמו שבארתי שאין הנבואה לומדת להנביאים
רק את אותו הדבר אשר אליה כינה מפרת אותה הנבואה, ולא מיעלה
לו על ידיעות אחרות כי הפך התכנה מקור חיים, היא שהידיעה לא תבא
לאדם במקרה והדבר או שיועד לו בנבואה שכן הוא הדבר, שזה נ"כ נפילת
הידיעה בהודמן, היא לא משלמת הנפש, רק כאשר תבא הידיעה בסדר
שיתאמת לו האמת בדרכיו, כפי"ש הרמב"ם ז"ל להלמידו ר' יוסף שי"ן ז"ל
בהמכתב אשר בראש ספר מו"ר, ר"ל שדרכי השגת האמת המה המציאה אחרי
הידיעה ביסודי ומפתי הנוני, אבל הידיעה שבאה בהודמן לא נקרא ידיעה
בהמכתב לו אחד מיושבי מארם או הלכנה אשר לא ראה הארץ מעולם
והמציא בהמכתב שיש ארץ ודרים עליה אזי לחם גדול יחשב אבל איש מיושבי
תבל שלנו אשר מיום הולדו יודע שיש ארץ ודרים עליה והוא עצמו מהם
לא יחשב כזה חכם, והם שאמרו שהנבואה איננה שורה אלא על חכם גבור
ועשיר, אין הכונה בחכם שידע כל דבר בלי מעות, שהיה אלקים התגלה לקין
אם שקין ענה לו לא ידיעתו השומר אחי אנכי בהשבו כי אלקים איננו יודע
בשפלים ואלקים לא ענה לו כלל כי אין נסתר ממני, רק אמר לו כי קול דמי אהרן
צועקים אלי מן הארמה, וקין נשאר במעוהו וחשב שיש נסתר מהקב"ה, ורק
בשביל שהדמים צעקו לפניו נודע אלקים מהיגותו את אהוי כי גם אחרי
אשר קין עשה תשובה ונתפטר אמר ומפניך אסתר והי' כל מוצאי יתרונני
בונתו שיסתר מאלקים ואלקים לא יראה אם איזה איש מתגבל לנפשו להודתו
ולא יצילנו מידו.

ויען שקודם מהן תורה רק אחדים מגדולי העם היה להם השגה נקיה
במהות אלקות ובשלילות הגשמות אם בדרך הפילוסופיא או בדרך הקבלה,
אבל העם כולו לא ידעו את ה' בהרעיון האלקי הנקי, ע"כ נזכרים בתורה
הפעולות באלות כמחשבותיהם הם כאמרם (סנהדרין ל"ח ע"ב) משתעי קרא
כמו דמשתעי אינשי, וכלשון הרמב"ם ז"ל, "דברה תורה כלשון בני אדם" שאין
בונתו כתבת לשון זה בתלמוד עובד תעובד העניק וכוונתו רק תרגום
הוא לאמר משתעי קרא כדמשתעי אינשי, כאשר בארתי זה בארוכה במאמר
מיוחד באחד מירחוני מרע באמריקא ובספרי מוצאי מים ה"א פרק כ אשר
על כן משמש קרא ויזכר אלקים את נח ואת אשר אתו בתבה אם שלא
נשכחו ממנו ולעולם.

ומפסוק זה ראינו נבורה שהברית אשר נזכר קודם המבול בנבואת נח
והקיומית את בריתו אתך ובאת אל התבה וגו' (בראשית ו' י"ח) איננו
ברית

ברית מיוחד שישאר הי ויציאו מן התבה כאשר פירשו מפרשים אחרים,
שלו הי' כן הי' צריך לומר ויזכור אלקים את בריתו כמו שאמר פה ואזכור
את בריתי, אמנם הוא אותו הברית אשר הכפיה לו לברות אתו ברית אחרי
צאתו מן התבה, כי למען שיכנס נח בתבה לא הי' צריך לברית כי כל הי'
יחפשו להציל את עצמו בשעות הסכנה ולכנס בחיבה כזאת בעת שטף המים
אך תיכף בשעות הסכנה כבר הי' לנת הרעיון של הברית אשר הוכרתי בראשית
דברי ועל זה הבחינה לו הנבואה שאחר צאתו מן התיבה יקום את בריתו
אזנו ושתיהם ברית אחת היא והקשית לאות הברית כפי"ש.



בבית אברהם עם ענר אשכול וממרא

מ"א.

אופן הבית הזאת, חלק הצבא והיושבים על הכלים
הכל בלשון בין מן היום ההוא והלאה לכן היום
הוא ומעלה, רע ולעיל, והכל בין מלחמת מדין
למלחמת צוקל, ושימה לחק ומשפט בישראל, משה
למלך ומתחצ לעם, מדוע לא נזכר במלמד חוקי
בית אנשי צבא בין בנים לבין עצמם ובין
בנים לעמים אחרים.

הבית הראשונה אצל אברהם היתה בבית אחים אברהם עם
שכניו ענר אשכול וממרא האמורים והמה בעלי ברית אבות ובראשית י"ב.
הננו קורא אותה בשם "בית אחים" מפני שהיא יותר מן "ברית שלום"
בין שני עמים, כי היא לא היתה "ברית שלום" לבד לכלי לעבור את אות
הברית לרעת איש אל רעהו, אך היתה גם ברית אחים לעזור איש את אחיו
במסירות הקיום איש לעזרת רעהו, אשר לפי פשוטו של מקרא הלכו אתו
במלחמתו את הארבעה מלכים עד חובה איש משמאל לדמשק, כנאמר והלך
האנשים אשר הלכו אתו ענר אשכול וממרא הם יקחו חלקם ובראשית י"ד כ"ד.

אמנם חז"ל הוציאו את המקרא הזה מדין פשוטו מפני מדרש שני
כתובים המבוששים זה את זה דכתיב וירק את חניכיו וילדי ביתו וגו'
ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויבם וירדפם עד חובה, ולא נזכרו בפסוק
זה רק חניכיו וילדי ביתו ולא בעלי ברית אלה, מזה למדו חז"ל שענר אשכול
וממרא ישבו על הכלים לשמור ומעלה עליהם הכתוב כאלו הלכו על כן לקחו
חלקם, כאשר למד מזה דוד במלחמת צוקל בדבר האנשים אשר פנו מלכת
אבל נשארו לשמור על הכלים אשר גם זה נחזק בהליכה במלחמה ואמר
כחלק חיוור למלחמה ובהלך היושב על הכלים יהיו ויהלוקו (שמואל א' י' כ"ד)
ונאמר ויהי מהיום ההוא ומעלה וישימה לחק ומשפט לישראל ואמר ר' יודן
והלאה אין כתיב כאן אלא ומעלה ובמי למד מאברהם וקנו שני בלעזי רק
אשר אכלו הנערים והלך האנשים אשר הלכו אתו ענר אשכול וממרא (כ"ד)
פ' מ"א, רצונו לענ"ד, שלשון "והלאה" בא תמיד על הכונה רק הלאה אל
פני העתיד אמנם "ומעלה" אם שגם הוא פירושו פעם אל פני העתיד כמו
ותצלחרוהו אל דוד מהיום ההוא "ומעלה" (שמואל א' י"א) אמנם נמצא
ג"כ במקרא המרמז להתבונן על העבר והוא כהני: ועתה שימו נא לבבכם
מן היום הזה ומעלה פסוק שים אבן על אבן כהניל ה' מהותם בא אל
ערימת עשרים והיתה עשרה בא אל היקב להשוף (לחשוב) המישים פורה
והיתה עשרים וחגי, כ" מ"ז מ"א, שהכונה שיתבוננו לפנים מרם שהחלו
לכנות

לכנות החיבל אבן על אבן היתה רזון במשמיהם במקום תקוה לעשרים
מצאו עשרה לחמשים מצאו עשרים אצל מן היום הזה אברך נשם שם י"א,
וגם פ' "מסן עשרים ומעלה" וכדומה במספרים הכונה שנוכל קדם בזמן
ע"כ הוא יותר מעשרים, ועל זאת דרש ר' יודן את מלמעלה זה של החק
ומשפט של כלל חילוק היושב על הכלים וגו', אם שפשוטו פה כמו והלאה אבל
מרבם בשמוש לשון "ומעלה" שלמד זה מלפנים מאברהם אשר לא רק בהכרח
את אלקים לבר אברהם היה האחד והראשון אך גם בהכרח הצדק והמשפט
בין בעלי ברית כבר דן אברהם שחלק היושב על הכלים כחלק היוצא
למלחמה וקיוו ויחלוקו, וזה לא רק בברית אחים בתוך עמו אך גם בברית עם
האמורי, כל חבא בברית יהי מאוזה עם שיהיה כאח וברוך יחשב לכל חוקי
הצדק והמשפט, אשר זה ג"כ נכלל כל ספק בדבר אלקים כי ידעתי למען
אשר יצוה את בני לעשות צדקה ומשפט.

אמנם בכל זאת לא היה חוק הזה של החלק היושב על הכלים וגו'
לחק קבוע בישראל עד אשר יסדו דוד כנאמר ויהי מהיום ההוא ומעלה
וישימה לחק ולמשפט לישראל עד היום הזה, מפורש הוא שדוד שמה לחק
ומשפט לישראל, ולא היה חוק מקדם חק כזה.

אמנם אם לא היה לחק קבוע אצל היה זה ברוח ישראלי אשר נמוע
בלבבם עוד ממי אברהם לרגש מסרי, אשר זה נראה גם מדברי דוד "ומי
ישמע לכם לדבר הזה" אשר המאמר ומי ישמע לכם מראה שזה הי מקדם
ברוח בישראל אם שלא נקבע לחק ומשפט עדין, וכן נראה ממה שקרא
הכתוב לאלה אשר אמרו מקדם שלא ליתן ליושבי גל הבשור חלק מן
השלל, ויען "כל איש רע ובלעזי" מהאנשים אשר הלכו עם דוד ויאמרו יען
אשר לא הלכו עמי לא נתן להם מן השלל אשר הצלנו כי אם איש את
אשתו ואת בניו ויחזנו וילכו, לקרא את האומר כואת בשם איש רע ובלעזי
מורה שהיה זה ברוח ישראלי מרם שתקנה דוד לחק ולמשפט, וכל זה הביא
לר' יודן לדורש את המלה "ומעלה" כפי פירושו מלה זו שפירשנו בנבואת
חגי, וזה לומר לנו שלא רק מי שעובר חק ומשפט קבוע נקרא רע ובלעזי
אך גם מי שחפץ להפריע את הרוח המוסרי אשר מקובל בעם, שבאשר מי
שאין בלבו רגש מוסרי נקרא איש רע, ואשר לא הפך להבנע תחת רוח המוסרי
של העם אשר הי כתובו נקרא בלעזי, ר"ל איש אשר לא הפך לקחת על
עצמו עול הניבוס (צוילויאציא), או איש אשר אין בו רוח בני אדם
העולה היא למעלה והי ברוח הבהמה היודרת היא למטה לארץ.

אמנם מה שיש להתבונן פה הוא מה שאנחנו מוצאים חק זה כבר
מפורש בתורה על פי ציווי ה' במלחמת מדין ויאמר ה' אל משה לאמר שא
את ראש מלכות השבי וגו' ויחצית את המלכות בין תושבי המלחמה היוצאים
לצבא ובין כל העדה (במדרב' ל"א כ"ז) אשר על זה יכולים לפרש דברי
דוד מי ישמע לכם, אבל לא יכולים לתרץ לשון וישימה לחק ולמשפט בישראל
דמפורש שהוא תקנה לא דבר ה' ע"י משה אשר זה מראה לנו ברוח שיש
הכל בין מלחמת מדין למלחמת צוקל, והוא שמלחמת מדין היתה מעם
מסדר בסדרי העם והיוצאים למלחמה נבחרו ממנו מספר הדבורים הנחוצים
למלחמה

למלחמה הזאת והמה שלוחי העם כלו, וזה בודאי דין תורה הוא שצוהו וחצית את המלכות שאין זה ענין כלל עם חלק היושב על הכלים רק עם חק הצבא כאשר עם ישראל רואה שצריך לפשוט ידו בגדוד זה בודאי חזק הצבא הוא ע"פ תורה, לא כן במלחמת דוד עם עמלק אשר פשט בצקליו הם לא היו שלוחי העם ואין להעם ענין אחר ולא חלק במלכות, רק היו חבויי הבית (אדרת) בין האנשים אשר עם דוד הסתבצו במטמם מיוחד, וכאשר נפל עליהם גדר ויגדלו את נשיהם ובנותיהם פשטו כלם לרוקם אחרי הגדר, רק מאתים אנשים פנו מלעבור את נחל הכשור בחשבם בדעתם בלי ספק שיש בזה סכנה שיפלו ביד אויב עם כל רכושם ונשואי הם על הכלים אצל נחל כשור וזה סמך כמו בענין אשכל ומוצא אשר לפי דעת הפירוק דר"א הלכו גם עד דן ונשאו שם על הכלים ואברהם ונערי ונחבייו ילדי ביתו רדפו עד חובה משמאל לדרמשק, וזה הי' יכול מלך סודם לומר שעבר אשכל ומוצא פנו מלעבור מן והלאה ונשאו על הכלים רק פתח לבם ללחום כמו אנשי דוד שפנו לעבור את נחל הכשור ולא ליתן להם חלק בשלל, אבל רוח הצדק והמשפט אשר לאברהם היתה שלא כן עושים לבעלי ברית, כי לא בנוי בבית רק נשאו להביא תועלת מצד שמירת הכלים אשר מצאו שבזה יכולים יותר להועיל מלחמה במוך לבד.

ורוח הצדק והמשפט הזה של אברהם נשאר ברוח עם ישראל לחשוב כן עם כל בני בריתם אפי' מעמים אחרים, כמו שאברהם עשה עם ענר אשכנז וממרא מן האמורים, אמנם הי' זה רק ברית הנמוסי שלהם אבל לא הי' לחק קבוע עד שבא דוד ויסדו לחק ולמשפט ישראל עד היום הזה, ר"ל לחק לישראל כאשר כורתים ברית אחים עם שאר עמים, כי בעת שישאר שולחים למלחמה הלא הוא חק קיום בתורה מימי מדין על פי צווי ה', ועי' מפרט כמו עם דוד לא שייך לקבוע חק, מפני שדוד ואנשיו היו אז מתפרצים מאדוניהם, והיו בגדוד פלשתיים, ולא שייך על מקרה כזה לעשות חק בישראל, אמנם החק הוא שיעשה כן בכל ברית ישראל עם העמים שנביתם אשר זה הי' ברית ישראל מאז מימי אברהם לשמור ברית עמם בכל חלקי ורנשי היושר ודוד שם זה לחק ומשפט קבוע.

ומה שיש להמה הפלא ופלא שאין בתלמודים זכר לא לתקנת החלק שבמלחמת מדין ולא להחוק שיוסד דוד לחק ומשפט בישראל אשר הם מוסדי החלטה, אשר הי' ראוי להתלמודים להתעסק בחכמה ומצאתי להגאון בעל יפי תואר ר"ל ולהגאון בעל גור הקורש על מדרש רבה בראשית שהבאתי שכתבו שהחלוקה של מדין רק הוראת שעת היתה ולא חלק בישראל, וזה לקחו ממה שלא אמרו חז"ל שדוד למד זה סמלחמת מדין, אמנם לפי מה שבארנו המה שני דבויים נפרדים, ולא ידעתי איך יכול לעלות על הדעת כלל להשוב את הדבר שכתוב מפורש בתורה על פי צווי ה' לומר בלי שום ראיה מן המקרא זה הי' רק הוראת שעת הלא הלכות למאות אנו לומדים מן מקראות אחד על ריעותה, ופה שכתוב מפורש ציווי נאמר שזה רק הוראת שעת ולא להלכה וביותר יתפלא שלא יהי' שום דבר בתלמודים לא על חזק מדין ולא עי' יסוד ומשפט מוסד דוד אשר מפורש במקרא וישומה לחק ומשפט לישראל.

וביותר

וביותר נתפלא שנמצא בתלמוד חק אחר בכלל, והוא במתהדין כי עי' ת"ר אצרות מלכים למלך ושאר בית שבזוים מוצת למלך ומצת לעם, למדו זה מקרא וימשהו ה' לגדוד ולצדק מקיש גנדי לצדק מה צדק מוצת לו ומצת לאחיו אף גנדי מוצת לו ומצת לאחיו, וזה לא כתיב בקרא דיושמה לחוק ומשפט לישראל, ע"ד היום הזה היותי חושב שדעת הח"ל שבעת משיחת שלמה בשול דוד את חזק הראשון ותיקן את המצת של אנשי הצבא יהי' למלך, ומפני זה אמרו מוצת למלך ומצת לעם לא לאנשי הצבא כי אנשי הצבא בימי שלמה כבר היו למס להמלכות לא שיקחו חלק בביתו ויותר מן העם, אבל לשון "עד היום הזה" מורה שהחוק לא נתבטל ומפני זה יתב הרמב"ם ר"ל בפ"ד מה' מלכים ה"ט שהמלך גוסל מוצת בראש ומצת הכול חולקין אותה כל אנשי הצבא ביחד עם העם היושבים על הכלים במתנה לשמור חולקים בשוה, שגאי כי כחלק חוקר למלחמה וכחלק חיושב על הכלים יחדיו יחולקו, הנה מיישב הרמב"ם ו"ל שתי התקנות של דוד התקנת בהמלכו את שלמה והיא שהמלך גוסל חצי, והתקנת הראשונה שתיקן הוא שבהחצי השני מהחלקים אנשי הצבא כחלק חוקר במלחמה ובחלק חיושב על הכלים הרמב"ם ר"ל לא בשל את חלק אנשי הצבא רק את חלק העם, ואנשי הצבא לוקחים מהחצית של הבית, חלק חיוצא למלחמה וחלק חיושב על הכלים, יבזה מיישב קשייתו של עד היום הזה, אבל קשה מדוע יבטל את חלק זעם הכתוב בתורה, ובלשון חביתא אי' דוקא מוצת לעם וזה שלא כדברי הרמב"ם ר"ל, ואולי הי' להרמב"ם ו"ל חצי להצבא במקום לעם אבל מדוע יאבד העם חלקו אם לא שהי' להרמב"ם ו"ל חצי, ומצת להצבא ולעם, ור"ל כי העם והצבא יתנו מהצית השלל להמלך ומבחיצית השנית יחולקו הצבא והעם חיושב על הכלים וביותר נלע"י שבאמת חלק הכות של הצבא לא נתבטל כיון שכתוב עד היום הזה חזק של העם לא נתבטל כיון שכתוב בתורה ובין כל העדה ובמדרש ל"א כ"ט אף החלק שדרשו חז"ל שהוא למלך אין הכונה לנכס עצמו רק להמלכות והיו להעם כי המלך עושה ממנו צרכי העם אם שלמחצה לאחיו, ומהצת לבני הכונה שהחצי הוא לאחיו עצמו אבל מה שלמד מן וימשהו ה' לגדוד ולצדק השם "גנדי" הוא מנהיג העם עמי ישראל ר"ל מנהיג וכשדרשו חצי לגדוד הכונה חצי להנהיג וזהו להעם.

ומה שלא יש כל דין חק חבית הנה בתלמוד לא מביית עם העמים אחרים ולא מבין הצבא רק דין חלק בעת שישאר ישוב עדין בארצם זה לדעתי מפתח שמשה ומתן בישיבה בחוקי הלכה של צבא הלותמים הנעשו בעת מרד דוד במלכות שאול, לא ימשיך קו חשד של מרד עליהם וקשר עם עמים אחרים להמיר מהם עול מלכות, ובפרט לפי מה שבארתי בספרי "מוציא מי" שהיתה באמת תעודה כזאת בימי רבה בר בר חנה פתח שבי דבור בהלכה מדברים כאלה ימתח עליהם קו חשד שזאת "הלכה למעשה", ומתבאר שם שהי' גם לפתח אז מתלמודי הישיבה עצמה ומאלה אשר התנגדו לחז"ל הישיבה אשר אין חזקם כדבר ומרגלים אחרי מעשה החכמים ותלמידיהם, שמו חכמי ישראל אל לבם דברי התנא כל ימי גדלותו בין החכמים ולא מצאתי לנוג טוב משהתקת.

פרק

פרק ג

ברית בין הבתרים

סעיף א

אות הכרית, פטור כל ברית אלה, והאמין בה וירשבה לו צדקה כמה אדם כי אירשנה הקרבות דקוני הקרבות, תורת הקרבות, ישיבת תורת כותים בירושלם, לורעך נתתי את הארץ הזאת, אמן לא כתיב אלא נתתי, חלכות מוקבלות דעתי אפי, אשר יכה את קרית ספר, אשר עבר בין הגורים, נחיצת יידות ישראל לספרים, ושאר ישראל תהי מקורם ביד הכנענים, וסודות מדרשות ארך נעשה ממשפחה עם.

הברית הזאת היא נ"כ, "ברית אלה" אשר בארנו ענינו בכלל בפרק אי כאשר דברנו על ברית אלקים את נח ואת בניו, אמנם המעשה שנעשה תמיד לזכרון הברית או כמו שקראת תורה אותו, "אות הברית" איננו פת כמו בריתו את נח שהיה רק מעשה שמימי הקשת בענן, ופת היה גם מעשה אנשיית לעבור בין הבתרים כמו, "ברית עם" כמו העובדים בין בתרי העל ורמ"י ל"ח אך לא מעשה אנשי לבד אך גם מעשה שמימי, "תנור עשן" עם "לפיד אש" אשר עבר בין הגורים, ורש"י ז"ל פירש שהתנור עשן לפיד אש אשר עבר בין הגורים היה שיכונה שהיה אש רש"י בראשית פ"ז י"ז, אשר לכאורה נראה כותך פירשו שהמעשה הי' מעשה אנשי לבד ושיכונה עברה בין הגורים כמעשה אנשי לאות ברית, אמנם באמת זה כיון רש"י ז"ל רק על האש שהיה השיכונה אמנם התנור עשן הוא מעשה שמימי אשר נעשה לזכרון הברית, והשיכונה עברה ביניהם, אשר על כן נאמר אשר עבר בין הגורים ר"ל הלפיד אש, אשר השיכונה התראה במראה זאת, כי לו גם התנור עשן עבר בין הגורים, הי' צ"ל אשר, "עברו" בין הגורים, הבתרים היו מעשה אנשי והתנור עשן מעשה שמימי, ושניהם יחד לאות ברית בין אלקים ואברהם.

אמנם אברהם עצמו לא עבר כלל בין הגורים לא כמו כל כותרי ברית אשר שניהם עובדים בין בתרי העל, והמטעם שלא עבר הוא מפני שבברית הזאת לא התחייב עצמו אברהם בדרך, רק שהקב"ה התחייב את עצמו בברית לקיים דברו אשר הכמיה כבר איזה פעמים לאברהם לורעך אתן את הארץ הזאת (בראשית י"ב ז') שא' נא עניך ונאת מן המקום אשר אתה עומד שם צפונה ונגבה וקדמה וימה כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אחננה ולורעך עד עולם, (בראשית י"ג, י"ד מ"ט), קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אחננה (שם שם מ"ט), אני הי אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת

לך

את הארץ הזאת לרשתה (בראשית מ"ז ז') ואברהם אם שהאמין בה נאמר והאמין בה אבל חשב זאת לצדקה מהקב"ה (בראשית מ"ז ז') כי כאשר ובשיתו הקב"ה לתת לו את הארץ הי' לו הדבר כמו דבר מיותר אחרי שאין לו גמול וכן משק בותו יורש אותו (בראשית מ"ז ז') ולמה לו הארץ כעבור זרע גמולו אליו, אך כאשר הוציאו הקב"ה הוציא ויאמר לו, הבט נא השמימה וספור את הכוכבים אם תוכל לספור אותם ויאמר לו, כה יידי ורעך (שם שם ז'), חשב אברהם שהקב"ה יעשה צדקה אתו לתת לו הארץ וליתן לו חנוך שירשו את הארץ, לא שיש בזה ענין הברית מסוד אלא שהארץ תהי לו ולורעו ועל זה ענה לו אלקים אני הי אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ ונאות לרשתה, ר"ל לא לצדקה, לא צדקה אני עושה עמך, רק יש בזה מהחשבה כמסות עמדי בסוד אלה אשר בשביל זה הוציאו אותי מאור כשדים לפנות והארץ הזאת ולמכות התבל ומלואה הוא, שאנה ורעך יורשו את הארץ הזאת, לא בתור צדקה לבד אך גם מתור חיוב של המטרה הכמוסה ביצירת העולם שחננה כלה בפלכות שרי, על זה התפלא אברהם ויתחמת, תשובה, אך נודע וידע עני לא רק למטרת הכבוש נתנה לו הארץ, רק לאיות, מטרה גדולה כמסות לזכרון הוא אשר יורעו וינהיגו את הארץ הזאת בארץ וירשנה, ועל זה שאל אברהם לאלקים במחנה, "כמה אר"י" כי אירשנה (שם שם ז'), רצונו "באיוה דבר אנכי צריך להשתלם בידעיה" י אשר ראוי לידע למו אשר יורש את הארץ הנפלאה כזאת על זה אמר לו אלקים כי יעשה איהו מעשה לאות

ועל דרך הדגש יאמר כי ספרי זה איננו ספר דרשני, בכל זאת לא אמוץ פה להאילן היריבה להעיר פה על דרש יסורי, לומר שיש לו יסוד פורשני והמה כל דרשני ג"כ י"ל אשר נמשך כלם אינם, "דרושים" רק "פדרושים" והוא כתב בלקטיו ליהושע ז"ל אסתר ז"ל על המקרה אשר יכה את קרית ספר ולכזה (יהושע מ"ז, מ"ז), אלו שלש אמות הלכות ששנחפזו בימי אבלי של משה והחזירים עתהאל בן קטן בפלפולו (חבורה ז"ל פ"א) שכל ערי ארץ ישראל כמובנות נגד הלכות שבתורה, כי ישראל, וארץ ישראל, ואלות ישראל הלוחם זה בזה ושרם שכבוש פיר בארץ ישראל הוי צריכים ללמוד את הקרבות המבנות נגד אותה העיר, כמו לפני הכות את "ע"י כתיב ויין יהושע בתוך העסק ולאור תהי שלן כותר עוסקה של הלכה (מגילה ג' ע"א) כי לפניה הכות "הע"י" הוי צריכים ללמוד בלכות המבנות נגד אותה וכתשי בשלן, ויום אחד את "החורה כתיב ויאמר לו שר צבא הי עתה באנו (יהושע ז' י"ד ופירשו תהי שלן בשול" תורה בא' (מגילה שם) כי ש"א"י אפשר להם ללמוד את העיר סרם לסוד בתורה את ההלכות אשר מובנות להעיר להקרא, ואם שאין אנו מבינים שייכות דברים כאלה מה הוא אבל הם באשר ענינים ש"א"י ישיבים אשר אין אנו מבינים אותם וכתל זאת וסודיים המה ולאית כאשר נודע לאברהם כי ע"ל לירש את הארץ, ויאמר לו אלקים קחה לי עגלה משרלשת וגו' ר"ל ע"לך ללמוד תורת הקרבות שיה שור וכבש ועד ותוריהם ובני יונה כדאי בתענית, כי ע"כ אמר לפניו רבשיע ק"ל בוכן שחן ביהמ"ק קנים מה תהא עליהם אמר לו כבר חקנתי להם, סוד הקרבות ק"ל רש"י מתיבי וליף ליה להאי גמולם עכ"ל, אמנם תהי ידעו את סוד תורת הקרבות

[illegible]

והנחת הואת ולהנחת לה דגן בחורים ותלמידים אשר יעסקו בדשחלה בלשון זה אשר
הלכות בעצמו עלול לחנוכה הנאווה לעולם ובאמת כך יסודי תורה וכל המדות שהתורה
קדשת בהם בכללים בסדר קדוש ובחדש תורת בתיאור ואשר על כן נתנו הכנסים סיפוק
ול סדר זה בדרך ששה מדרי משנה בשם "הכנסה" בפסוק וזהו אמנות ערך דפוס
והנחת הכנסה דעת הכנסה זה סדר קדוש.

ובחינוכי שנה זו שנת תרפ"ד בפסוק הקיץ כבעלמאר על שפת ים אקינוס והלכנו אני
ולעית תמי כלילא אחר אביכלא לפיל על שפת הים כבתלמינו וישבנו ללוח לקול משק גבין
למדת הפסל קול משק ארש שר שני תבכים התח האמר המפורסם משורר בשפת
ישרית מרבית הנחם אברהם לעסין ניי והשני התנחם אשר תנחם את הנשר בין גיויאוק
הקיקלין הנקרא בשם "מאנאמין בירוש" התחם מסופק ניי ואישת ששת היהת על דבר
לגיון רפאל האמבטורנער וציל בעל מופא לשון זקנו של ה' לעסין ניי אשר כפס "ישב
לגיון" דקדק הגאון הלז בקדוקו סופרים בפלפולים דמים מן הדקדק בעניני הקדושת כמו לו
זה הדבר נותח בוסתנו וזהו מחדשת שני המדברים האלה כי הגאון ר' רפאל האמבטורנער
לגיון האמין בתפוסות כתבויה דמרכין בגלילא כי היום אז מדר יבא משת ויקריבו הקדושת
לגיון הכנסה להיות בקי בכל פסטי הדיוט אשר הם הלכות למשחתי ואמרתו אני להם אמת
לגיון הדיוט הלז קים בלי ספק דברי חז"ל לצות לישועת ולהרהר לו בכל יובב שיבא
לגיון תשמעו בקולי אבל לא למשחתי הוואת עסק בהדחתא למשחתי כי האמין בכל לבו
לגיון להיות וכות דברי זכ"ר של כתנים יורו יורו דבר ה' ביד משת אמנם הגאון הלז לא
לגיון להכות למשחתי" עסק רק בלמוד למשחתי" התלכות הלזים כגון ובמקום אבל הלמוד
לגיון חלול כגון ובמקום השם מוא פורקא דע"י דאברהם אבינו ע"ה דרני הנחלה

אשר

५०५

עם אברהם אבינו הוא לקימו הרוחני של העולם, ואם שאין אנו מבינים מהות דברים כאלה כמו שאין אנו מבינים מהות חברית ומנהגית הנבואה, נ"ל זה הוא מפני שפסקת נבואת מישאל ונסתלקה מאתנו אותה חידועה אשר יסודה בהרשעה אשר לא תוכל להיות שלמה בלתי הופעת רוח הקודש, אבל כל שיש רמז עליה מן התורה או מדברי חז"ל אנו מקבלים את הדברים אף שאין אנו משיגים אותם.

וגם גלות מצרים הי' בחזק ע"ד דאי בזה"ק ה"ה רמלח ; אברהם לא יחת למצרים ולא יצטרף תמן בקדמותה לא יהי חלק ערבי דקב"ה, כננא דא לבניו בד בעי קוב"ה למיעבד לן עמא חדא עמא שליל ולקב"ה לן לבניה אי לא נחתי בקדמותה למצרים ולא יצטרפון תמן לא הו עמא יהודא דיליה, כננא דא אי לא אתחבתה ארעא קדישא לבנען בקדמותה וישלום בה לא הוה ארעא חולקה ועדכיה דקב"ה וכלא רוא חדא לך וי"ץ פ"ג ע"א ועיי"ש ד' ע"ה ותרומה קנ"ז ע"ה היתום לארץ ישראל ע"ה העולם בכלל, ואין לנו פה עסק במהירות מה המה אבל כל אשר הפעל

אשר וירוש הנשוא לבנו בנבואת יחזקאל, ואשר יורה הרב בעירו עתה בין דם לדם דין לדין ובין גנע לגנע תורה אחת ולפני אחד הוא, ולא רק בחזרה אך גם בלמודים ויהי ליפוד אחד הוא ללמוד חשבון והמדה ושאר חכמות הנחוצים בגנע להחיות או לקיים האיסורונטו ואסרי הרהתקות אם יש בעלי חיים על כוכב מארס למד אחד הוא מצד הלפ"ה אם לא מצד המעשה, וביותר בחזרה, שבלמודים ידעת החיים של המאדם לא נוגע להלפ"ה החיים שלנו, אבל בחזרה לפיכך, מהות כהננ"ס הוא יסוד לכל למדו הלכה של החיים שלנו כל המדות שהתורה נדרשת בהן, וכלליותיהם והקדוהתם כלם הם בחיות כהננ"ס, וביותר נחוצים המדות האלה ע"פ הסוד שהתורה תהי' שאין דבר כסבב בקדמות אדם כי יקרה מהם לרצונו תוכחו, הוא בין בענין הקדמות בכלל ובין בפדמי דיוני אם לא שיעשה ע"ה חכמה לבכב, ולמצא השנוי מה חיו נחוצות המדות שהתורה נדרשת בהם, וההפכה לע"ה המדות בה לחכמה ודעת עמוקה אשר מועילה לכל דרכי התורה ויסודי ההלכה, ולפי שלא ידע רק אורכעה מדרי הש"ס ולא לסד קדשים מהירות אין ידעיתו באורכעה מורי, וידעתה שלמה וברוך והחכם לעסין אשר היה בנמוריו מבחורי הישיבה אם שהיה הוא עורך הצוקנה המציאלי הסכים לדברי, אך המהרם מאשינוק דמא זה לטון אוסכאליפסטיק, ונתעוררת רעת חולה כדור החומרי הוה אשר שלשה שעות המה בעוכריו במה שנוגע לסוד ולחזרה נל"ה אוסכאליפסטיק, מופיסטיק, ופלפל, וסמך אפי"ן, אוסיפס אין ענבים כננ"ס ואין האנים במשך והנלה נכל, כי המאטריאליזמוס אשר נכנס בכל חלקי נפש דורנו אשר כלם עצלים הם ל"ה והגיון אם לא יבא להם ממנו רועלת גשמי ועל כל דבר שצריכים להעמיק בעומק דל"ה פילוסופיא אם שמוסר על יסודות הגיוניים אמתים הם פוסמים את עצמם מעמלה של נל"ה ואומרים שוה אוסכאליפסטיק, וכל דבר עמוק בדרכי הערך והמשפט אם לא להועלת חל"ה

אומרים שוה מופיסטיק אם שלותולעת הגשמי המה משתמים בכל מיני מופיסטיק, ונל"ה דבר עמוק ויסודי במדעו שד תורה אומרים שוה פלפל, אם שהוא יסוד אמתי והגיוני נל"ה זה בא רק מעצלות המחשבה בדבר לא חומרי, אשר בל"ה תדיר הוה כי ואפילו תדיר גדלים אפי"ן יהיו לימאראטון רופאים ומתנסים כל שיוצא מגבול ידיעתם תרשפות פ' ונל"ה עצמם בקינה לאפ"ה.

יקר

יקר לו מוכרח לחזות כי בפשטן של פרישות אלו יש ריזן דאורייתא. וליתן קצת ביאור לדברי הזה"ק אלו, הוא כי לבר החיין דאורייתא דאית בהו יש בהם גם הסבר מדיני, משפחה אחת מעם או משבט לא תוכל להיפטר משבטה להיות לעם מיוחד, אם לא מקרים הצוינים יגרמו להתבודד ולהפטר משבטו, והמקרים צריכים להיות דוקא מקרי סכל וצורף כי מקרי עושר ענב וכבוד לא יפדויו אותו משבטו ומעמו, אפי"ן אם יחפון וישתדל בוח כי אוהבי עשיר רבים אשר יתקברו ויתאחזו עמי, יהי במשפחתו או משבטו או מעמו או אפי"ן מאנשים זרים ויכדו לו בכבוד את סקור מחצבתו, וכל אשר רק שורש מה לו מנינו ויתקבר אליו ולא יתנוהו להפטר מנונו, ואפילו אם יברח מעמו ומאוצו ויתושב בארץ אשר לא מכירים אותו, יכירו תיכף מי הוא ומח מוצאו, ולא יכול להפטר מעמו אם לא שיתבול עם העם אשר נר שם ויהי כאחד מהם, אבל לא להיות לעם מיוחד לעולם.

אמנם לא כן מקרי עניי וסכל וצורף בארצות זרים המה רק המה ויכורים להבדילו מעמו ומן העם אשר נר בתוכו, ואם יפדה וירבה יכול להתפחת לעם אחד נבדל מעמו ומעם הארץ אשר מתגורר אהם, אם יש לו רק אידיאלים גדולים מיוחדים אשר מקבל לסבול בשבילים ושונים לעשותו לעם מיוחד.

ואברהם אם שיצא מעמו ומאוצו עם אידיאלים אלקיים מיוחדים אשר הפדיוו אותו מעמו ומאוצו וגם מן יולדיו הארץ אשר נר בה, אך מפני רוב עשרו ורבושו הגדול במקרה רב ואוהלים ועבדים רבים ילדו בית ומקנת כסף הי' לנשיא אלקים בתוכם ויקרא בשם אב לאהם, וילדיו רעו יצחק ועקב היו נשארים ארמיים לו לא נצטרפו כסכל במצרים ונאשאו עניו אותם כן ופדה וירבה ויהי שם למי גדול עצום ורב מציון לעם מיוחד, ואי לא נחתי בקדמותה למצרים ולא יצטרפו תמן לא הו עמא יהודא דיליה.

גם בהדרג השני אשר כתב הזה"ק אי לא אתחבתה ארעא קדישא לבנען בקדמותי כי לא הוה ארעא חולקה ועדכיה דקב"ה. גם בדבר הזה יש ענין מדיני, לו נשארו בני קטורה או בני ישמעאל או בני עשו בארץ אוי לא הי' אפשר בשום אופן שבני יעקב יקחו מהם את הארץ כי הדרש של פ"צחק ולא כל יצחק לא הי' מועיל בשום אופן לנרש עם מארצו במענותיו נל"ה הדרש הזה או אפילו נגר הפסוק כל, אמנם אחרי שכנען ישבו בארץ ובני קטורה הלכו לארץ הקדם, ובני ישמעאל להר פארן ובני עשו להר שיעיר ולא השתדלו כלל לקחת את הארץ מהם ולא באו אפי"ן בבית מה עם ישראלי על דבר נרוש הכנעני והאמרי מן הארץ מדישתם כהרואת הייתה כי מהנת וקב"ה הארץ לאברהם וירעו רק לבני יעקב נתנה, אשר התפתחו במצרים לעם מיוחד ולהם נתנה הארץ ואין להם עוד שום מענה לעם אלקי אברהם ואין שאר בני אברהם שום מענה עוד להאריך, ודע הוא כולא הוא חדא סוד שדיני, לבר סוד המסתרי של חכמי הקבלה כוח אשר ענינו תיקון כל העולם מלכות שדי.

נל"ה

סעיף ב'

מצות ב'

מאמרו של הקב"ה דתלבונו בחי דהו כשנפוח לשון
נתיח המחלוקת אם ליוצאי מצרים או לבאי הארץ
נתחלקת, ונתיח אותה לכל מורשת ירושת אבות.
כבוש שנקרא ג' י"ג וירשתה ישובה.

ורבינו בחיי בן אשר י"ל כתב על פסוק לורעד נתתי את הארץ הזאת
נתתי חיינו כמו נשבעתי כי מאמרו של הקב"ה באמירה לבד הוא קיומת כשנפוח
וכוח יאמר בכל מקום אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת לכם ערבל אמנם
ראיתו הוא הלשון מאד שכבר בארנו בפרק א' סעיף ג' שהבדל בין בעצמות
הוא שבועה ועליו נאמר אשר נשבעתי עיי"ש, ואם מאמרו של הקב"ה הוא
שבועה לא ה' צריך לומר נתתי כי כבר נאמר לורעד אתן ונתחשבת לשבועה
שהיא דבורו של הקב"ה וכל דבור הדבור לבד מהקב"ה הוא לדעתו י"ל שבועה
וכאמת אין הדבר כן, כי לו היה הדבור לבד מהקב"ה נחשב לשבועה לא ח"ו
נצרך להוכיח שבועה אצל ה' כמו כי נשבעתי וכדומה ולא היו צריכים לשון
בית שוק אמורה שלו נחשבת לבית ושבועה וכדומה כונת רבינו בחיי י"ל
הוא משום דכתיב נתתי כעבר כמו שכבר נתתי, וגם זה אין הדבר כן של
היה כן היו ח"ל אומרים שגם אצל בני אדם המכבדים ליתן בלשון "נתתי"
הוא כמו שבועה כמו שאמרו על "לא לא" שהוא שבועה ושבועות ל"י ע"א
ואם זה רק להקב"ה לבד מפני "שנתתה" זה אמר הקב"ה א"כ אין ראיה "שלא"
לא" הוא שבועה, אולי זה רק אצל הקב"ה שאצלו נאמר, אלא ודאי שבדבר
כאלה אינם מחלקים בין אלקים ואנשים, כי דברים כאלה לרוב לא מן אלקים
נלמד על האנשים רק מרגישו אנשים נלמד על מושגים אלהים. ואחר כן נאמר
מהנאמר אצל אלקים על האנשים, ובכלל אין לחדש דבר כזה בלתי ראוי
מן התלמודים או מן מדרשים, אסמך העיקר הוא כרב הונא בר נחמן בירושלמי
חלה שחבאתי בסעיף הקודם "נתתי, נתתי כבי" שכבר שייכה להם, כי למי
ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ א"כ ודאי ה' להם חלק בזה עוד טרם נבכש
הארץ, ולמד זה ר' יאשיה מן לשמות משה אבותם, ונחלו, ואמרו מאי משמך
דלשמות משה אבותם ביוצאי מצרים כתיב דלמא לשבטים קאמר ליה ומחל
דכתיב ונתתי אותה לכם מורשת אני ה' וירשתה היא לכם מאבותיכם, וליוצאי
מצרים קאמר להו כ"ב ע"כ, והתו אמינא דלשבטים מורה לנו די שפיר
את האי לורעד נתתי שבכרת בין הבתרים שכבר נתן להם, ומא שמח
דליוצאי מצרים קאמר, אינו מוציא מפרוש זה רק אחר "שלידך נתתי"
שפרושו כבר נתתי לא ידענו עדיין למי מורשו אם לשבטים או לבניהם
לבני בניהם, ידענו מן ונתתי אותה לכם מורשת "שלידך נתתי" הוא לא
שויצאו ברכוש גדול שהוכיח בפסוק הקודם, והמאמר "ונתתי אותה לכם מורשת"
אין כונת מלת ונתתי" בא התייחד לעתיד אלא כוונת התייחד וכבר נתתי אותה
לכם מורשת ר"ל בבית בין הבתרים.

וגם למ"ד כבאי הארץ נתחלקה אמו שם קי"ו ע"א שמשונה נתתי
זו מכל הנחלות שבעולם שכל הנחלות שבעולם החיים וירשים מתים, ור"ל
סוף

אנשים וירשים חיים וכפי הרשעים י"ל שם שהבנים אינם אלא שלוחים
אצלם להביא ליוצאי מצרים עיי"ש, א"כ גם למ"ד זה המתנה נתנה
לנתנה כבר ליוצאי מצרים, אלא שבדרך החלוקה צריכה להיות ע"י
שלוחים של באי הארץ, ועיי"ש ברש"ם ובתוס' י"ל המשלים השונים בזה
לענין היותי אומר משל יותר קל, אשר נדע את החלק בין שני המ"ד האלו
הוא למ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ היו לארץ ששים רבוי חלקים ולכל
חד מוצאי מצרים ה' רק חלק אחד של שלשים רבוי בארץ, וכאשר היה לו
שרה בנים כבאי הארץ ה' לכל אחד רק חלק עשירי מחלק אצל למ"ד לבאי
הארץ נתחלקה אם היו הנבנים למשל סאת ועשרים ריבוי ה' לכל אחד
חלק יותר קטן חלק במאה ועשרים ריבוי אפי' אם אנו אומרים שהמתים
יורשים חיים, וכמשל הנזכר במס' למת הדבר לשני אחים כתיב שהיו
ה' עיר אחת לאחד יש לו בן אחד ולאחד יש לו שני בנים, והלכו לגורן זה
שיש לו בן אחד נוסף חלק אחד זה שיש לו שני בנים נוסף שני חלקים
ונתחלקו אצל אבותם וחזורים וחלקים בשוה שאפי' אם חזורים וחלקים בשוה
כ"ל זאת יש לאבותם האחים מוצאי מצרים שלשה חלקים מחלק במאה
ועשרים ריבוי מן הארץ, אבל לו נתחלק ליוצאי מצרים היו להם שני חלקים
אחלק של ששים רבוי שהוא יותר משלשה חלקים של מאה ועשרים רבוי כי
לכל חלקים מן חלקי ששים המה ארבעה חלקים מחלקי מאה ועשרים, וכשאחד
ליוצאי מצרים אשר לא ה' לו אחים ה' לו רק בן אחד בבניהם לארץ
ל"א דקח חלק של מאה ועשרים ריבוי לבד, ולו נתחלק ליוצאי מצרים ה'
לדקח חלק של ששים רבוי.

ואין זה חק בלתי מעש כאשר חושבים המפרשים כי יש בזה כאמת
א"כ לשבת, כי שלשה קנינים יש לכל ארץ וארץ: א' ירושת אבות, ב' כבוש
א"ממה שנקראת ג' כ' בשם ירושה, ג' ישיבה. הארץ אשר היא ירושת אבות
שכבשה או נתישבה מעמים אחרים לא מועילה הירושה הקדומה של
אבות, וצריכים להקנין השני וקנין כיבוש מלחמה אשר בראשונה קוראים
שם לחומים כח עד דתתה ונכבשה, וכבוש מלחמה הוא קנין כאמור עמו
לשום שישמרו הארץ אשר להם בירושה מאבותיהם, ואם לא עונים
א"מלא מידהו כסיון אפי' עכ"ם מירשאל שגא' וישב ממנו שבי בדאי בנימין
ל"א ע"א, ולזאת אפי' אם יש לנו הארץ בירושה וכבר היא שלנו, אבל כיון
שעמים ושבטים בה צריכים כבוש מלחמה ונקרא ג' י"ג ירושה, וגם שתי הירושות
לא מועילות בשום ארץ אם אין יושביה עליה, ונתחלק ביניהם, וכלענין זה גם
ר"ל אצל העמים לא שוה אפי' הכבוש אם הארץ לא מושבת, מהנכבשים
א"כ יבואו עמים אחרים ויתישבו בה צריכים כבוש אחר אשר זאת היא גם
שאלת ארץ ישראל עם הערביים שאעפ"י שהארץ נכבשה להאנגלים עיי'
ה' הירושות וכשנכבש הצהרת, בלפור בכל זאת יש כח להעריבים בעצמותם
א"כ ישיבה כיון שהם יושבים בארץ אומרים שהם לא נכבשו רק המורקים
ש' נגרשו מן הארץ והפסדו זה עומד עתה למכשול לכל עבריתנו בציונות
א"כ, ועמדה גם מאז כביאה הראשונה מן העמים אשר היו לצנינים כצדני.
ולזאת אם שהארץ נתנה בירושה ליוצאי מצרים והמתנה נתנה עוד בבית

בין

בין הבתרים אבל לא היו יכולים יוצאי מצרים לחשוב את הארץ שלהם אף לא שלחו את בניהם לבכוש אותה ולישב אותה. וע"כ דעת ר' יונתן כי לבאר הארץ נתחלקה הארץ מפני שהם הכובשים והמיושבים את הארץ, והם מקיימין את המתנה אשר נתן הקב"ה בברית בין הבתרים ליוצאי מצרים והמונים יורשיהם את הדחיים. כי בלעדי הפך אשר אמרו לבו יחיו אשר הם באו והתחילו את הארץ לא היתה מועלת להם המתנה אם שהמתנה היא עוד מברית בין הבתרים אשר הכפירה ה' לאברהם ולורעו אשר יצאו מצרים.

סעיף ג'

הברית והקנת הצבור לענין דבר שלא בא לעולם
והאסמכתא, נדר, שבועה ותקיעת קף באסמכתא
ולענין דבר שלבלי' הקנין לא מועיל רק לשעבוד
נפשו לא לשעבוד הגוף, נזכר אלה דברי הנגידים
והברית לקנות. וזה היתה הנאי בקנין הברית מועיל
לשעבוד הגוף, פ"י אמירה לגבוה במסירה להדיא,
בשבועה רק בחיוב נפשו, ובהרית ותקיעת קף במקום

שקנים משעבר נפשו

אמנם מה שיש לחקור בזה הלא אפי' לר"מ דאמר אדם מקנה דבר שלא
בא לעולם אבל אין אדם מקנה לדבר שלא בא לעולם כדאי בנישין ד"ע ע"ג
ואפי' במוכר לעובר אסרין והלכתא המוכר לעובר לא קנה (כ"ב קמ"ב ע"ג)
ואין עוד בברית בין הבתרים עוד היתה שרה עקרה ואברהם וקן נתן כבר א"ל
הארץ במתנה לורעם יוצאי מצרים, ולמדים מזה שבברית יכולין לקנות אפ"י
לדבר שלא בא לעולם, כמ"ש הש"כ ז"ל ח"ס סי' ר"ז ס"ק כ"ז, על דברי השו"י
שם סעי' י"ג דנדר ושבועה ותקיעת קף מהני אפי' באסמכתא חביא ע"ה
הש"כ ז"ל דברי תשובת מהר"י ז"ל סי' קל"ז על איזו שאלה בשידוכין בתקיעת
קף אשר לא נזכרת שם, וז"ל לא דמסתפינא מחבירי אמונא דלא החלר
בתקיעת קף אלא כשנותן תקיעת קף לאדם לעשות לו דבר לאותו אדם עצמו
כמו צדקתו ונבוכדנצר, וכן "ברית בין הבתרים", אבל בנין דידן כיון שג"ה
נתנה התקיעת קף אל המשורד בעצמו אין להחמיר כולי האי, וסברא נה"ה
היא כיון דשועמא שהחמירו משום דהוה כמכירת ברית עכ"ל ואיזה אסמכתא
מצאו הש"כ והמהר"י ז"ל בברית בין הבתרים, אמנם כונתם שאחרי שאפי' י
לחקנות לדבר שלא בא לעולם דנרוע מפני מלקנות דבר שלא בא לעולם
ושניהם גורעים מפני מאסמכתא דלא מצוי לאקנויי לחבריה בשום ענין א"ל
בקנין כב"ד חשוב ולא בשום דבר כמ"ש המרדכי ז"ל בב"ק פרק שור שג"ה
ד' וה' דכל זאת מהניא בברית ותקיעת קף שהוא כמו ברית לדעת.

וברמ"א סי' ר"מ סעי' ד' אי' אם נשבע לקיים המקה צריך לקיים
שבועתו כלעיל סי' ר"ז סעי' י"ג והוא הסעיף דין ברין אסמכתא. ונ"ל
ושבועה ותקיעת קף מהני אפי' באסמכתא, אמנם דברי הרמ"א ז"ל צ"ע. וזהו
מסקנא שם ומדבר אינו נקנה בקנין רק שצריך לקיים שבועתו עיי' ש"ש וזה

דומה

שלא כלל לסי' ר"ן בדיני אסמכתא, דמשמע דהוי קנין גמור דזה יצא מדברי
 מרדכי שם שכתב וז"ל שאל הר"י שלמה את רבינו מאיר אם אמירא דאסמכתא
 מועילה בהקדש דנהי דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, מ"מ שפני מסירת
 להדיוט לא הוי ומסירה להדיוט דאסמכתא לא ספקי להדיוט כדאשכחן גבי
 ערבוני מחול פ' הוהב דבני קנין גבי גבוה גמי לא מהני אמירה ואפי' בקנין
 לא מהני אסמכתא אלא בב"ד חשוב ומסעם הפקר כ"ד ומכח כ"ד, אבל אין
 לו כח להקנות במסירה כש"כ באמירה דנכוח דאסמכתא לא קניא, והשיב
 רבינו מאיר דאין הפירוש במסירה גרידא, אלא הכי פירושו אמירתו לגבוה כמסירתו
 להדיוט "במסירה המועלת להדיוט" מהני גמי אמירה לגבוה כלומר, "ואסמכתא
 מועלת בהקדש" וראיה מדאמרין הכא ניתביה לעניים אגן יד עניים אגן
 וחמשה רבינו שבשון משאגן וז"ל ואסתתאמר בלא יד עני אגן מתחייב בצדקה
 באמירתו כדאמרין פ"ק דר"ה בפ"ד ו' צדקה, ויש לומר דכמו שאין מקדישין
 דבר שלא בא לעולם הכי גמי אינו נותן צדקה דבר שלא בא לעולם וכשאמר
 נתנו לעניים לא הוי קונה הקדש, ונהי דאם הוי אומר סלע ו' לכשיבא לידי
 אתננו לצדקה דומה שהוא מתחייב בסעם נדר, גם בהקדש אם הוי אומר
 אתננו להקדש הוי מהני, אבל זה לא אמר כן אלא ניתביה לעניים ולא נדר
 סלע עד כאן לשונו, אלא אפי' שלא בא לעולם דבר מפי מאסמכתא דלא
 מצי לאקנוי להבירה בשום ענין לא בקנין בב"ד חשוב ולא בשום דבר אעפ"י
 כמציא אם אמר השהא אם יבא לידי אתננו לצדקה אעפ"י. דאיבא תורת
 אסמכתא ודבר שלא בא לעולם, ומעטא הוא משום דבהדיוט יכול להקנות זה
 וזמן לכל תפחות משבא לעולם במסירה או בקנין, הלכך גבי גבוה מיהא
 מיהא אסמכתא אפקודם שבא לעולם דכשכא לעולם יצטרך ליתן כיון דניעשה
 דבר והיה לאסמכתא, ועוד האריך רבינו מאיר ועת לקצר, וכן פסק המיימוני
 ב"ב סהלכות מבירה, ועוד הביא ראיה בתשובת גאון וכו"פ רבינו מאיר
 ב"ב ושבועות ותקיעת ק"פ מהניא אפי' באסמכתא דרובן ע"י "דא"י ה", דאם
 אלקים עמדי, ואם נתן תתן את העם הזה בידי דהוה אסמכתא כמו כל
 לא קני דפרק איחיו נשך, וכו' ודבר כו' ומצאנו עוד בשם רבנו גתנאל
 כיון דאסמכתא קניא לגבי הקדש וצדקה שהרי אסמכתא קונה מן התורה
 אפי' סני' לערב מן התורה דכתיב אנכי אערכנו והיינו אסמכתא עד כאן
 ויבדקו ז"ל.

ובכל האמור מוכן דמה שכתוב בשו"ע דנדר ושבועה ותקיעת ק"פ מהני
 בלא שיה מדברי רבינו מאיר הנזכר היינו דאסמכתא בהם קונה. משם
 ה"ל הוי המוכתר שלא בא לעולם הלא כותב הרמ"א ז"ל דמחייב רק לקיים
 ז"ל לא דהוי קנין.

ומצאנו ז"ל בס"י ר"ן מתפלא כוח על שדורמ"א שם מציון בלשון "עיון
 דמ"מ סעי' ד"י, ונתייש מה שתירץ, אבל תרצו לא מהני למת שכתב
 ב"ב ע"ב הרמ"א ז"ל צדק לקיים שבועתו כדלעיל סי' ר"ן משמע שבסעיף
 נדר בקנין רק מקום שבועה, וכאשר מדבר דסי' ר"ן מקנין גמור. גמור דכינוי נ"כ
 והוא ז"ל ששם מדבר שמהני לקנין לא רק להחייב קיום שבועה.

ובנראה

[illegible]

কলিকাতা

בערכות על הארץ אשר מעבר לירדן אל ערש פערבה לחשוב שיעידה אל ערש
ערכות הוא גת מצרים, ובראית חזנים בזמני אשר נמצא שם אחרי התנאים והנתי
וחשב שכוונתם לתרם עתה הוא על כל אורח תנאים אשר על פני כל מצרים
הוא גת ארץ ישראל, והוא באמת נמצא וזוהי ארץ חפץ הרשע, וזוהי לחזית
ממנה נספח על השפעת המשיע מוריהם ערכים הקרואים את ערכי המערכות
של אל ערש אל מפר
אמנם באמת אין בתנאים ונתי שום גומא, וכל המפרשים שנהל
מצרים הוא תנאים אינם מנומים כלל, כי יודעים המה כח עליהם לחשוב את
גת הדגים של ארץ ישראל מנגד למעלה עקרים אשר הוא בהמעלה
האחר ושלשים ועבר צנה והיו תוצאותיו מנגד לקדש ברגע ויצא חצר ארץ
ועבר עצמו ונסב הגבול מעצמן נחלה מצרים והיה תוצאותיו ידועה
(במדרש ל"ג, ד' ה', וכפי רש"י ז"ל שנהל מצרים הוא במקצוע מערכות)
דעות, וז"ל שאין כל הנחל מצרים כול המערכת של הארץ כמסדה שהשב
המחזיקים ז"ל שלו היה בן ארץ היה גם תנאים כול מערב פסחיהם וכאמתי
גבול מערב הוא רק חים ותנאים הוא רק גבול מערכות דעות
ותנאים הוא אשר כגבול מערכות דעות של ארץ ישראל אשר עליה
בין התנאים ונתי הוא רק השלוליות המוחות של הדעה, במקצוע הצפוני
נחלה אל חים התוכן אל עיר דמיונה ואין אנו תנאים מארץ מצרים
מאמרה כל במקום הזה ישב מאז מעולם השבטים השמיים גם אחרי צד
אקסים מן ארץ מצרים, כיוצא לכל יחזק קדמונות ונללות הארץ וזאת
היא חלק מארץ גשן החלק אשר לקח יחזק ופירוש כל ארץ גשן הכונה
כל ארץ גשן אשר תוך גבול פרישת מסע, וה דחוק מאד מן עיר
אל קארה
ובכלי ספק הדבר בן הוא שכל "גת מצרים" וכל עוד איש להתעקש
שם שהוא ועד אל ערש אל ארץ אשר לפרש בן "גת מצרים" שמעולם
לא ידע, וזאת בשם גת, גתה וכול לקרא בשם גת כאשר הוא רק
היה מן הגת, אבל "הוא" לא וכל לקרא בשם גתה רק גתה
היה גתה וז"ל ומוסר כוונת ברכ עתה השנה, וגת מצרים
היה בארצות בין הברכים "גת מצרים", והוא כלת ספק שלוליות תנאים
בארץ הדעה
כאשר נקח ונחש נאמר הארץ נשאה הרבה מאד לרשתה וזו מן
אשר על פני מצרים ועד גבול עקרון צפונה לבנעני חושב חפשת
במצרים וזו העולם ויחזק י"א, כל זל אין זה סותר להמקרא של
הוא שם שלקח את כל ארץ גשן שכונת המקרא של הוועד י"א
היה גת הארץ אשר מן השחר אשר על פני מצרים עד גבול עקרון
היה חושב נשאה חפשת ברכ פלשתים וזמנים אשר לא היה שם
גת את ארץ גשן הירש ע"ה גת מצרים, ורק המקצוע הפונה
היה שם חפשת ברכ פלשתים העולם אותם לא הוועד ויחזק
ספק שלוליות המוחות הנחל של הדעה כי הוא גתה גתה והוא
כאמתי מאד לך לדרך מצרים לשחרת מן השחר ומת לך לדרך

১৯৯৬

אשר לשנות מי נהר (ירמיה' ב' י"ח), אשר זה מראה שהיה נהר מפורסם על פני מצרים כמו פרת והדקל. על פני אשר לא נחל אשר יחב ויבש כוואד-אל-ערש, וישעיה בתיאור את סחר צידון ואומר ובמים רבים ורע שיוחר קציר תבואתה (ישעיה' כ"ג ג', ואין ספק שזה לא הוואד-אל-ערש רק הנילוס המשובח בהתבואות אשר על שפתיו, והנילוס הי' בקרא אצל היונים מיעלאם שפורשו שיוחר עיניו שיהיה לישיעי שם.

ומקום אחד יש בתנ"ך אשר לכאורה קצת רחוק משם שגם וואד-אל-ערש נהר ארץ פלשתיים ועד גבול מצרים מנישים מנחה ועובדים את שלמה כל ימי חייו, אשר לכאורה יכולים למעט שישי נהר מפורסם אצל ארץ פלשתיים ויחשוב החושב שהוא וואד-אל-ערש וגמרא י"ג נהר, אבל זה טעות כי הנהר הזה הוא נהר פרת ופרושו מן הנהר ועד ארץ פלשתיים ועד גבול מצרים, ומפורש בן דברי הימים מן הנהר ועד ארץ פלשתיים ועד גבול מצרים (דק"י"ב ט' כ"ז), ומפורש בן בתנ"ך גם במלכים, ושלמה הוא שליט בכל מלכותא מן נהר פרת עד ארעא פלשתא ועד תחום מצרים, ואדרבא לו תפרש שהנהר הוא וואד אל ערש היה ראה שהוואד-אל-ערש איננו נחל מצרים, שהרי אמר ממנו ועד גבול מצרים, אמנם האמת יורה דרכו שהנהר פה הוא פרת, והנהר אשר בבית בין הכתרים שאמר נהר מצרים הוא הנילוס, ולא השלול המורה לבד שאצל דמיונא רק חלק גדול מן הנילוס עצמו הוא גבול ארץ הבית כאשר יתבאר א"ה בסעיף שאח"כ.

סעיף ב'

וישנו את גבולן מים סוף ועד ים פלשתיים ומפדבר ועד הנהר, באחרית היום היה גם הר שער בגבול ארץ ישראל, הקניז הקניז והקדמוני בחלק אנגליא את הגבול בין ארץ ישראל ומצרים הושג גבולו והציונים לא העירו על זה, הגבול האמתי של ארץ הבית, ברית אברהם היתה על ירושת הארץ וההפסדה ליצחק וליעקב על הכבוש והחלוק, וכיו לעולם ברית, ברית אברהם שבעת יצחק וחק יעקב, מדוע נהמי לא הזכיר רק ברית אברהם אין כאל-קאורה איסור ושיבת ארץ מצרים

אמנם אם שכפלטו דעת המהרש"ש ז"ל אשר חשב שגבול כבוש עולי מצרים עבר את אל-קאורה כמו שבפלטו י"ג את דעת ההפסדה לקצר אותו עד וואד-אל-ערש, אמנם מצד הדין בדיון איסור ושיבת ארץ מצרים הצדק למחרת"ש ז"ל שער אל-קאורה מוכרח הניל איננה ארץ מצרים ואין בה שום איסור ושיבה, ולא רק שאין בה איסור אך יש בה גם קצת מצוה, נהר שאר ערי ח"ל, ועל זה מורה לנו סקור אחר והוא: וישתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתיים ומפדבר ועד הנהר כי אתן בידכם את יישובי הארץ

הארץ וגרשתמו מפניך לא תכרות להם ברית (שמות כ"ג, לא-ליב), אשר שימית הגבול הדרומי ים סוף, אשר אם נחשוב זאת מן הלשון המורה של הים סוף אשר לקח עד המעלה התשעה ועשרים וחצי; ואם נחשוב משום עד נהר מצרים, לא רק עיר אל-קאורה תהי בתוך הגבול, אך גם הלאה דרומה כמו האלוואן, מצריא-ל-ערש ועססאף, כלם לארץ ישראל חסה, ואפי' אם נחשוב רק מלשון המערכי של הים סוף אצל זועף, גם הוא לדרום אל-קאורה, ויהי אל-קאורה תוך גבול ארץ ישראל.

אמנם, באמת אין להפסוק הזה ענין כלל עם גבול הדרומי של ארץ ישראל המצוין בפרישת אלה מסעי המתחיל מנבג למעלה עקרים אשר מצפון הר שער, אשר נצטוו ישראל על הר שער: ונשמרתם מאד אל תחברו בם, כי לא אתן לכם מאוצם עד מדרך כף רגל על הר הזיתים: שנאמר: ועמדו שער דברום ב' ד"ה"ה. אמנם הגבול הזה, וישתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתיים, הוא ברית הר שער, אשר הר שער כבר יכנס בגבול ישראל, ומקורש אנד: עד שיבא יום דריכת כף רגל על הר הזיתים: שנאמר: ועמדו רגליו, אבל לא בכניסתם לארץ כימי ירושע, כמבואר במוקי רש"י ז"ל: כי הפסוק הזה במשפטים, וישתי את גבולך מים סוף, הוא הכמחה לא ליצואי מצרים ולא לבאי הארץ, רק ברבות הימים, אחר, תפרה ונחלת את הארץ, והי, בעתה, לא נתקיימה, כי השאו ישראל והנתנו גם מישבי הארץ לנגנים בצדיהם, וכאשר הניח להם ה' מאויבותם מסביב, כימי שלמי הארץ סבלת ישראל לשתים; והסמך כיניה מנע מהם כל טוב עד גלות הארץ, ונשארו הדברים האלה להכמחה לדור אחר, כאשר נפרה בארץ על ידי שיבת ציון ונחל את הארץ, ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים, אז יעלו קושיים בתר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלכות, ולואת אשר נחש לו עתה הגבולים בארץ ישראל הם רק אלה אשר בפרשת אלה מסעי וכתושיע, אבל הגבול הזה אשר בפרשת משפטים הוא בעצמו הגבול אשר בברית בין הכתרים, מנח מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת, רק שבברית בין הכתרים לא נזכר רק גבול המערב והמזרח, אבל הצפון והדרום, שהי מושב הלכת עשרת עממים, נכללים בהוכרת שמות העמים אשר הי' ידוע אז נבולם; ובגבול משפטים נזכר גם גבול הדרומי והצפוני, בהכמחה לרשת אותם גם כסנין כבוש וישוב, אבל זה יהי רק לעתיד לבוא, נוסף על הגבולים הידועים של באי הארץ אשר בפרשת מסעי.

וכן דעת חז"ל שפרשו את הקניז והקדמוני על אדם עמון ומואב אשר היו בברית בין הכתרים ונמסרו אח"כ לזעז עשו וגם לבני לזם שלשה עמים האלה. ומכל הבית אשר פרת אלקים לאברהם וישבעתו ליצחק ועמידה ליעקב לחק, לישראל ברית עולם, לאמר: לך אתן ארץ כנען, וחתני האמורי וגו' דהיי"ט פ"י, נשארו רק השבעה עממים, ולבני לזם נתן את עיר ירושה דברים ב' מ' וירושח לעשו נתן את הר שער ושם שם ה', וכפי רש"י ז"ל, שאברהם אמין לו את לזם לבן דברים ב' ה', אמנם אחריו שהיו כלם בברית בין הכתרים בעשרה עממים, אין כל הגבול מים

סוף ועד ים פלשתים שוק לארץ מצרים, שהיה אסור לשבת שם, כי הוא מארץ עשרה עממים, אשר בעת אשר אנו נשיג גם בכבוש ושוב את גבולי הירדשה שניתן לנו בברית בין הכתרים, לעתיד לבוא, תהי לנו ארץ ישראל גם כיום סוף ועד ים פלשתים ופן המדבר עד הנה, ומבילא אין בהם איסור ישיבת מצרים, כדברי הגאון מהריק"ש ז"ל, אם שנבול כבוש של באי הארץ היה רק כמורה הדלתא, בצד צפונות מורחית של הדלתא, כאשר בארנו, ונחל מצרים כנה מצרים הוא הניקום, כמו שבארנו, לא כהמפרשים אותם על וואר"אל עירש, אשר פירושם גרם דעה רבה בדרך אחרון, בחלוק אנגליא את גבול מצרים מגבול ארץ ישראל, והציונים לא העירו על זה כלל, כי נמשכו אחרי שיחה נאה של המפרשים את נחל מצרים על וואר"אל עירש וכלתי ספקי, שהתפתח היות של ושוני את גבולך מים סוף עד ים פלשתים וגו', היא התפתח הכבוש והישוב מירדשה אבות מברית בין הכתרים, שלו הכרית בין הכתרים היתה רק מהשלוות של דמיאט בהמעלה האחת ושלושים ועד הנהר הגדול נהר פרת, ארץ גדולה ורחבת ידיים אשר לא לקחו ישראל בביאתם לארץ, מן לו להכפיה על מקום אשר לא היה בברית עדין ועל המקומות אשר היו בהברית לא הכפיה מאומה? ולוא, בלתי ספק, היה זה בהברית, ונבול זה הוא מן המעלה השני, והצי עד השלש ושלושים וחצי בין הרים לצפון ועד נהר פרת למורה, שהוא החלק היותר גדול מארץ ומדבר ערב, אשר כלו לארץ ישראל יחשב בברית אבות, וגם כל השפ"אל עירש חלק מן הים הפרסי בכלל זה. כל אלה ניתן לנו בהברית היותה כתר נחל אבות, וכבר ניתן לנו בברית עוד מרש שכאנו לעולם, כאשר בארתי בפרק ג' סוף ג', אבל הסר לנו עוד שני קנינים, שבארתי שם בסוף כ"ש, שהם כבוש וישוב, ועליהם לא הכפיה בברית בין הכתרים, רק כשבעתו ליצחק: גור בארץ היות ואהיה עמך ואבכר כי לך ולורעך אתן את כל הארצות האל והקמות את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך ונחתי לורעך את כל הארצות האל והתברכו בזרעך כל גויי הארץ ובראשית כ"ג ג"ד. ופה אמר אתן בעתיד, אם שאצל אברהם מתיב ונחתי, שכאורו: שכבר נתן, אמנם שם הוא קנין הירדשה, ופה הוא על קנין הכבוש והישוב של ארץ פלשתים, הכפיה עתה כי יצחק יקנה אותה בירושלם במקום ישמעאל, וכישוב, ורע אח"כ ג"כ יקנה אותה בכבוש וישוב; ועל כל ארץ כנען הכפיה ליצחק: הארץ אשר אתה שוכב עליה, לך אתנה; ולורעך וגו' ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה וגו' ובראשית כ"ד י"ג-י"ד, כל זה הכפיה ליצחק על הירדשה, להוציא את עשו, ועל הכבוש והישוב לורעך, כדורשתי, ז"ל: אמר יי יצחק: מלמד שקפלה הכפיה לכל ארץ ישראל ונבונה, תחת יעקב אבינו, כדי שתהא נוחה לכבוש לבניו וחולין צ"א ע"כ, וכן הוכפיה בבית אל: ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק בירדשה, לך אתנה, להוציא את עשו, ולורעך אחרך אתן את הארץ היותה, בכבוש וישוב בירדשה ובראשית ל"ה י"ב.

אמנם לענין דין קדושת ארץ ישראל במצות הנוהגות בארץ הנה רק הנבולים אשר בפרשת מסעי ביהושע, אשר נחלו באי ארץ בכבוש וחלוק, או בלשון ח"ל בירושלם וישיבה; ומהם ארץ י' עממים, אשר נצטוו ישרא'ל

ישראל על מלחמותיהם: כי יביאך ה' אלקיך אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה ונשל גוים רבים מפניך, החתי והחנני והאמני והכנעני והפזי והחוי והיבוס, שנעו גוים רבים ועצומים ממך, ונתנם ה' אלקיך לפניך והכיתם וגו'; לא תכרות להם ברית ולא תחנם, רכבים ו' א"כ"ב, והנה מלחמת מצוה, ועליהם נתן דוד בראש לחיזות לה' ביד אספד ואחיו: הודו לה' קראו בשמו וגו', וכו' לעולם בריתו, דבר צוה לאלף דור, אשר ברת את אברהם ושבועתו ליצחק ויעמיתו לחק, לישראל ברית עולם, לאמר: לך אתן ארץ כנען, חבל נחלתכם רה"א פ"ז ז' - י"ח, אשר לפי נוסחת דברי הימים "וכו' במקום "וכו" אשר בתהלים נק"ה ח"א, הוא ציון לישראל, שיזכרו את הברית ויזכרו את שבע העממים האלה, כי עוד נשארו מהם בימי דוד וגם בימי שלמה אשר נתנם למס עובד ומלכים א' פ"א כ"כ"א, ועל זה צוה דוד שיזכרו לעולם את מלחמת מצוה היותה על העמים, אשר זכינו בארצם ע"י ברית אבות כי ברית שלשת אבות כלם ממונים על ברית בין הכתרים, וברית אחת היא, אשר נחמי, הוכיז עליהם רק ברית אבותם (נחמי פ"א ח"א, הודו הוכיז גם שבעת יצחק וחק ויעקב, כי בימי דוד, אשר היה עוד על ישראל ללחום בעמים ההם, ה' צידד להוכיז את שבועת יצחק והבטחתו, להוציא מפשענות ושמעאל ועשו, אבל בימי נחמי כבר לא היו שייכים פשענות האלה, והוכיז זאת רק לתודה, די לו להוכיז ברית בין הכתרים שהוא ברית אברהם.

סוף ג

מלחמת מצוה ומלחמת הרשות, מלחמת אסור, פשע ורוב בגדור, אופן איסור ברית עם עשרה עממים, לשון נוסף בפרש"י ז"ל בספר המלצנים והרשונים לא התיישב בו ברית הכנענים, החיוב לעשות ברית שלום עם עמים אחרים, ברית על זמן, מונע נעשו אברהם על ברית אביסלך.

אמנם עם כל העמים אשר ברוחב ארץ הגדולה אשר הוכפיה לאברהם, מן נהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת ומים סוף ועד ים פלשתים ומן המדבר עד הנהר, אשר בארנו, אין לנו מלחמת מצוה, ללחום את וישיבי הארץ, אבל היא מלחמת הרשות, כי רשות לנו ללכת לכבוש את ארץ ירדשתו מבית בין הכתרים, ועל מלחמת היותה נאמר: כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום: והיה אם שלום תענך ופתחת לך, והיה כל העם הנמצא בה יהיו לך למס ועבדך רכבים כ' וי"א, כדאי בספרי: "במלחמת הרשות הכתוב מדברי, וכפי רש"י ז"ל בנמוקי החומש, כמו שמפורש בענין בן העשה לכל הערים הרחוקות ממך מאד, אשר לא מערי הנוים האלה המה ויבנים כ', פ"ח, ונאמרו רשות יש לנו ללכת ללחום על ערים הרחוקות ממנו מאד אשר לא נוגעים בנו לעתה, ואין זה למעשה נכדים דלא לית עלינו, כי יש מלחמת הרשות גם בלתי זה, כאמדם: מלחמת בית דוד לרוחמה, דברי הכל

חל רשות (סופה מ"ד ע"ב), ואיזה רשות ואיזה צדק יש בזה? הלא אב אחד לכלנו, אל אחד בראנו—מידע נבנו א"ש באחיהו, בני נח שם חם ויפת? והלא עם ישראל ותורת ישראל לא נשתתף הם בהעמים אשר לא יודעים את ה' והישיבים שאין בשום מלחמה אסור שפכת דמים, אמנם בעמים הרחוקים מסנו כיון על העמים אשר על שפת פרת וישפאל—ערב מעבר למדבר ערב, אשר, כנראה, זהו כונת הספרי: "הרחוקות בתורה הזאת ואין קרובות בתורה הזאת", ר"ל שאינם רחוקות ממש במובן מרחק מקום אשר יהי כולל כל העמים בלם, אבל רחוקות בתורה הזאת של כבוש ארץ ישראל, נקראים רחוקות היינו השלשה עממים מול השבע העממים, שהם קרובות בתורה הזאת של כבוש ארץ ישראל למלחמת חובה, ורק על אלה העמים אמר דוד: לנו ופשמם יריכם בנודד (נברות ג' ע"ב), לומר לרשת את ארץ אבותינו, לא ח"י, שרדו אמר להם להיות חבר שורדים דרך יוצחו, ועם כל זה היו נמלכים בסנהדרין אם יש רשות להלחם נגד אלה כל זמן שיושבים בשלום אתנו, ועדין לא הרשנו את כל ה' עממים, אך לוחה מותר ע"י רשות הסנהדרין ואורים ותומים, כיון שעכ"פ ארצנו הוא, אבל לפשוט בנודד לא לרווחה לארץ ישראל כלל ודאי לא ירשו הסנהדרין לזה להפיע השלום ללא תועלת.

אמנם אם שהמלחמה אתם היא רק רשות, וגם לא ככל פעם מרשים הסנהדרין לחום אתם, אבל לברות ברית אתם אסור לאו הוא המפורש בתורה על אלה העמים: לא תברות להם ולא להוהים ברית (שמות כ"ג, ל"ב), שעל אלה העמים אשר מכבד ועד הנדה מדבר, שאם שעלינו להיות בשלום אתם ואין לנו ללחם אתם אם לא לרווחה לארץ ישראל וע"פ רשות הסנהדרין של שבטים ואחר ואורים ותומים, עד כי יעמוד הגלוי על הר הזיתים כמבואר לעיל, אבל ברית אין לנו לברות אתם, כי בברית הלא אנו מחלים או מוסרים להם את ירושת אבותינו אשר ניתן להם ולנו בברית בין הבתרים, ולזה אין רשות, וזה מצות ל"ח נחשבת במנין המצוות, אלא שהרמב"ם י"ל כתב במצות ל"ח מ"ה, שבצוה זאת היא רק על ז' עממים, וזה הפיון ידוע בלילית הארץ לחשוב שפסק זה מדבר מגבולי ארץ ז' עממים, כמ"ש, והוא בעצמו כותב במצוה ג"א שהזהירו מהושיב עכו"ם בארצנו כדי שלא נלמוד כפירתם, באמרו: לא ישבו בארצך פן יחטאו אותך, והלא זהו בכל העמים עובדי כו"ם ומדוע יחשוב לא תברות להם ברית רק על שבע עממים? מכינא הריפא מפסקי ליה לקרא, הרי סמוכים לעד לעולם, לא תברות להם ולא להוהים ברית לא ישבו בארצך. ואם לא תברות להם ברית קאי רק על ז' עממים, אי"כ גם לא ישבו בארץ רק על ז' עממים, וזה אי אפשר, שזה לא בעממים תלו, רק בעבודתם כו"ם, ולא ידענו איך יעלה על הדעת כלל לפרש שזה רק על ז' עממים, הלא כתיב: לא תברות להם ולא להוהים ברית הכי לאלי עמים אחרים מותר לברות ברית? אתמחה! ובפירושו כתב הרמב"ם ז"ל בפרק י' מהלכות ע"י, שאין כותבין ברית לעובדי כוכבים, אי"כ זה לכל העמים ועוד יותר יתפלא; שהרמב"ם ז"ל עושה משני הדברים להם ולא להוהים מצוה אחת על ז' עממים, היתכן לחשוב כזאת שאין איסור להבטיח על כפירתן רק לז' עממים? ולזאת נראה, לענ"ד, שזה רק הוספה במצוה ל"ח מ"ה, מפור מביקשו

מפרי

ספרי העברים, הוסף מנעיק אחד את המאמר: "ר"ל, על ז' עממים", ואולי חשב המנעיק את הנהגתו וזאת גם לאמיתות, מפני שראה בסוף דברי הרמב"ם שם שכתב, שבארצו במ"ע קפ"ו, שמלחמת ז' עממים וכל מה שבא בהם ראוי למנות, ר"ל שנקראות מצוה לדורות, וגם זה נקרא מצוה לדורות, אם שאין אנו מלמדה היום להברית בריתות, אבל כשהנהגה מלמדה ותדו הארץ שלנו נחתיב בהמצות האלה, ומלשון זה דין המנעיק והמניח, שמוי עממים מדבר, כי זה לא תוקן מן הצנזורה האחרונה, רק ממעתיקים בצי השמור אשר פוזר פחד המוסרים ספרי ישראל, ובתקן כוח שיש לו דומה בסוף המאמר לא יעלה על לב המוסרים שזה הנהגה נכנס פנימה ויחשבו לעיקר, וכל כך נחשב לעיקר, עד שגם החנוך ז"ל נמשך אחרי הנהגה זו, לחשוב שזה מלשון הרמב"ם ז"ל, אמנם הוהר בעצמו הוא פלא, שעשו משניהם מצוה אחת, והמה שחזי מצות ל"ח, להם ולא להוהים.

דק שרעתו של הפסוקים האלה, גם לא ישבו בארצכם, מדברים רק מן ז' עממים, במ"ש במצילת מ"ט, וכנראה, למד מן לא תברות להם ברית על לא ישבו בארצכם, שכתב במצילת מ"ז שלא לברות ברית לז' עממים, שנא לא תברות להם ולא להוהים ברית, אבל בשאר אומות לא נאסור בריתות ברית, כמו שמינו בגמ' ענינים, שאמר להם: ואלו בקרבי אתה יושב ואיך אברות לך ברית? ובתיב: ויכרתו שלמה וחיים ברית עכ"ל, הנה מפורש דעתו שהל"ח היא גם על הברית לבר בלא אלוהיהם.

אמנם ראיתי, שבמניא שלא זה הוא קץ על ז' עממים, איננה ראה כלל, שחורס מלך צור הוא כבר חוץ מהמכת אברהם בברית בין הבתרים, והנבענים, אמר: שמאין רחוקה באו, חשבו שיתקו ארצם מאר, הלאה מגבול ברית בין הבתרים, על כן היה לחם נקדים ונאדוהים צרות, ולשון "ואולי בקרבי אתה יושב" יכול להיות הכונה בארץ שהובמה לאברהם בבית בין הבתרים. גם ברית של הבענים אינו כלל "ברית עם" או "ברית שלום", שהזהירו עליה מלעשותה ברית עולם, שהי זה רק ברית רחמים לחיותם, וזה אינו כלל בלאו דלא תברות להם ברית, רק בלאו דלא תחית כל נשמה, וכלא תברות להם ברית ולא תחנם אשר בדברים ז', ולזה פה"ז אולי הם מו' עממים, ומה צריכים כלל ללאו דלא תברות להם, ולא להוהים ברית עוד הפעם אחרי שיש לאו דלא תחיה כל נשמה?

אמנם כתבתי כהרמ"ב כהרמב"ם ז"ל (אם נחשוב שזה לשונו במש" לא בא בריתם להחיל בין ז' עממים לעממים היושבים במרחב פרת וים סוף, ויניקום לחעמים כלם, אבל הרגישו שיש הבדל בין עמים זרים לעמי ארצנו, ומיניו ארצנו ידעו רק שבעה עממים ועל הקניני הקניני והקניני לא חשבו כלל, מפני שהם לדעת חז"ל אדם עמון ומואב, שיש להם דינים מיוחדים, השבו שדין זה אינו על עמים שאינם כלל מארצנו, ומאצנו ידעו רק ז' עמים ונחבו על ז' עממים, אבל באמת יש עמים בארצנו ואמר בהמכת ברית אברהם, שאינם מו' עממים וגם לא מאדם עמון ומואב, אשר אין זה מחויבים ללחום אתם אבל אסור לנו לברות אתם ברית עולם, משא"כ עם

עם עמים אחרים ככל עמי אירופא ואפריקא ואיית ואפריקא דהחוקים מותר לנו לעשות עמם ברית עולם, וגם מצוה לברות ברית שלום עם כל העמים האלה, שלא נעבור איש על רעהו לדעה ולא נשאוף לארצות זרים.

וכל הנאמר בסעיף זה הוא, לענין דבר אין ספק בו, רק מקום הניחו לי הראשונים י"ל להתנדר בזה, ולוא י"ש לנו רשות לחיות גם עם עמי "וארץ חברית" עתה בשלום אהים, אבל לא לברות אהם ברית עולם לחייתם להם ח"ו את ארץ ירושתנו אשר חובבחה לנו בברית בין הבתרים, אשר תמסר לנו אולי ברצון העמים כלם מיושביה ומכל מלכי הארצות, אשר יעמדו רגליו על הר הזיתים בב"א.

ובכל זאת נראה לי אחרי שאין היום ברית לאלהיהם והאויסר רק משום ירושת הארץ, יכולים אני לברות ברית אהם "על זמן של תשע וארבעים שנה, אשר נשוב בשנת הכול אל ארצותנו וארץ ירושתנו מברית בין הבתרים, ולחדש אותנו באשר יגיע הזמן על עוד זמן בברית אברהם עם אבימלך: אם תשקור לי ולניני ולנכדי, ודוד לא הבח את חיובי עד מור העורים והפסחים, כאשר נבאר בל"ג, אי"ה; כאשר נבאר בס"ד לברית אבימלך, ויכולים גם להתנות, שאם במשך המש שנים לפני הזמן לא יעוררו על כפול חברית בזמן, ישאר חברית במקומם על עוד זמן קבוע ובתנאי כזה.

ואם, שבבראשית רבה פרשה נ"ד סי' ד' אות"א, שנענש אברהם על כריתת ברית את אבימלך. אמנם כבר בארתי שם: דעת ח"ל: שברית אבימלך היתה עד סוף כל הדורות, ולא נתבטל רק ע"י שהפליטים בימי משמון חיללו חברית, ולניני ולנכדי לאו דוקא, כמו שבארתי בארוכה בפרק ה' סעיף ג' עיי"ש.

ועוד אפשר לומר: שאברהם נענש מפני שלא היה לו נתינות לברית חברית כי ידו היתה על העליונה, ואבימלך ביקש חברית, באמרו: כי ה"ע"ך בכל אשר אתה עושה, וכפי רש"י י"ל בנמוקי החומש: לפי שראו שיצאו משכונת סדום לשלום, ועם המלכים נלחם ונפלו בידו ונפקדה אשתו לזקוניו (בראשית כ"א, כ"ב), וכיון שאברהם לא היה לו ממה לפחד, לא היה לו להתקשר בברית עם אבימלך על ניני ונכדו, שמפני אהבת השלום היה די לו לעשות ברית על זמן, רק על דור, ולא מפורש על הנולדים; לא כן בעת שדרוש חברית להחיות מצבנו, ויכולים, בלי ספק, לברות ברית על זמן, ובתנאי שבארתי, אפי' על הנולדים.



עמי ארץ חברית חז"ל מן ז' עממים

פרק ה

מעוף א

הקני, הקניי והקדמוני והסודיות השונות אשר חז"ל פירשו בהם שלש אלה, וזוהי את הקני וישא משלו וגו', הקניי הותן משה, שלמא, אלה קנו, חתוני, חתני, ר"ל, אוקלע לבצרת, מרכאות ומתחת לבצרת, ומלוא דרכא, מסופוליס, חתני שנעשו בני חורין מנכסיה, היה הפלגה וזה הפלגה, זה החלק, מדוע לא נזכר החו בעשרת עממים וגם נחמיה לא מוזכר, בני עשו הושבים בשעיר אשר השמידו את החתני וגו'.

הזכרנו בפרק הקודם סעיף ג' דעת רש"י י"ל בנמוקי החומש, ונראה גם דעת הרמב"ם י"ל והסמ"ק י"ל, שקניי קניי וקדמוני הם אדום מוא ועמון, וזה רק דעת ר' יהודה בב"ב ד' נ"ז ע"א, אבל ר"ם אומר שם שהם נפתחו ערבא: ושלמא, ר"ש אומר עדיסקוס, אפיא ואספמיא, וכפי הדש"ס י"ל שם: דכללו חנו, תנאו בפירוש דקני קניי וקדמוני פלג, ובידשלאמי שביעית ב"ר ה"א אי' ר' יהודה אומר: ערבא: שלמיא ונכסמיא, ר' שמעון אומר: אפיא אספמיא ודמשק, ראב"י אומר אפיא וקדמוניא, ותרקי, רבי אומר: אדום (מואב וראשית בני עמון, ובבב"ר פרשת מ"ד, אי' רבי אומר: ערבא שלמיא נמיא, ר' שמעון בן יוחאי אומר: דמוסקוס ואפיא ואספמיא, ר"א בן יעקב אומר: אפיא ותרקי וקדמוניא, רבנן אמרי: מלכות רומולוס ומואב וראשית בני עמון הם, הני שלא ניתן להם בעוה"ה, מלכות רומולוס, שנא: כי לא אתן לך מארצי וירשת, כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר, ובמואב כתיב אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה, קניי הוא משעיר, קניי וקדמוני הם מעמון ומואב עכ"ל.

ולא אכנס פה בספק דגברא של שני נוסחאות אלה, כי זה לא מבדיל בין הכונה פה, כלם אחזבים, כלם כדורים, כלם קדושים, אמנם עממיא ולשניא אשר חושבם פה, בלתי ספק נפל בהם שגיאות סופר, כי הרבה מהנזכרים פה יצאם בלל בנבול שכן נחר מצרים ונחר פרס, הנפתחות המה מבני מצרים, אפיא אם הנדולה הלא היא חלק, עולם גדול וגם הקמנה איננה כלה בתוך כמילין אלה, ואספמיא, שמפרשים המיד על שפניא, רחוקה מאד מארצנו בגלות וירשת בספר, קדמוני ותרקי לא לנו הם, ומלכות רומולוס, אשר מפרשים המיד על רומי, אנו מצפים ישועה ע"י נפילת השוער הזה, אך ידנו אל תהי אמנם אין ספק, כי נפלו הרבה שגיאות סופר בשמות אלה, וכלם המה עמים.

עמים שוכנים בין פרת והנילוס, כמו הערביא שהוכיזו, ואין מחלקותם מחלוקות שמיית, רק כל אחד תפס שלשה מקומות מאלו, אשר השבם להגדלים שכלם, אשר אותם הזכיר תורה בשם קני קניו וקדמוני, והשאר המה תחתם, ויחד כלם המה בכלל לא תכרות להם ברית.

אמנם אחרי שהשמות אלו אשר בתלמודים ומדרשים נשתבשו מהתחמאות ואחרים מהם המה רק מחוים במחוז להסתיר מהם מהשבה מה, כמו מלכות ראמולס המהבר אותה עם הפסוק כי לא אתן לך סאטיו ירושת כי ירושה לעשו נחתית את הר שיעור, אשר אחת מן הכונות: כזה להזהיר מלמורד במלכות רומי עוד אשר לא יצליח, ואולי יש גם רמזים בראשית בני עמון ובתקני, אשר אולי חזו מרחוק את המהפכה המדינית אחרי המלחמה העולמית אשר שבח מלכות ערבא לעמון ונחלקה מתורקיא, ועוד מהשבות שונות אשר נוכל ללבוש ברמזי סאמרים כאלה, אשר ומצאם כל החושב את עצמו לידע מה דמחיים ליה בסחוג, איך שיהי לא נוכל לידון מן האמרים אלה לידע ברור מי המה חקניו הקניזי והקדמוני, ועלינו לבקש מקור בשמותם במקראות, ואם לא נדע ברור מן המקרא מקום ממש, בכל זאת תהי לנו מהם ידיעה יותר ברורה מן נתינת שבות אשר לא ידועים לנו, ואנחה בס"ד לכאר את אלה העממים לפי המקראות אשר נמצא שמרומים עליהם.

חקני: אנו מוצאים עם זה כשירת בלעם וירא את חקניו וישא משלו ואמר איתן מושבך וישו בלעם קני, כי אם יהי לבקר קין עד מה אשר תשבך (במדרש כ"א, כ"ב). המרים לנו ידיעות מצבי העמים המורחים בזמן ההוא על כן כבר לנו להבין היטב כונת המליצה הזאת, אבל זאת ידענו מפסוק זה שהיו קרובים לאשור והיו (או יחיו) לבקר כאשר יבאו ציים מיד כתים לענות לאשור ולעבר גם המה היו נאו יהיו לבקר, ואחרי אשר ידענו מכרית בין הבתרים שהמה מעבר המעיב של פרת אתי מכינים שהתקדמו לאשור בשפתי "שפ"אל-ערב", כי בשפת מערב פרת הלא פרת והדקל הפסיק ביניהם וכתובם הוישבים בין הנחלים כבכל וארץ שנעה ואדם, אבל הם ישבו למטה על שפת "שפ"אל-ערב" ועברו אותה בספינות לאשור ואשור אצלם, וכאשר באו (או יבואו) הספינות מכתים מן הים אל "שפ"אל-ערב" ענו אשור ועני עבר גם קין היה לבקר עדי אובד, רק בשפחת יתרו נצולו ונדרו מסקומם לארץ מדין, ומהם חקניו חותן משה אשר התישבו אצלו עם ישראל בארץ ישראל, אשר אין לנו פה ענין עמהם, גם ידענו משיחה זאת שישבו במצודות בין סלעי מגור אשר על זה אמר איתן מושבך וישו בלעם קני.

ויותר נלע"ד לומר דאחרי שכלל רוחב הארץ הוצאת שמוחין לגבולו משה ויהושע רק שלשה עמים נכרים חקניו הקניזי והקדמוני ודאי הם לקחו את כל השפח הזה, והיה שפת חקניו מן שפ"אל-ערב עד סלע הערבים סלע מדברת ועד הר שיעור ההורי, ויובנו כזה יותר הפסוקים של בלעם, אשר יעין להם שיתרחקו משפ"אל-ערב אשר סובלים שם מן בני אשור ועשו איתן מושבם בסלע מדברת, ויאמר איתן מושבך יהי כאשר תשוב בסלע קני, כי אם לא, יהיה לבקר קין מן האשורים הנפלים תמיד עליה, עד מה אשר תשבך

תשבך, "עד מה" הוא כמו "עד מתי" או כמו "עד מה" כמו שאומרים עד מתי יהי אשר משיבת מנוחתך, וניבא כי הוישבים על שדרת שפ"אל-ערב ובמקום דרבת הנח נהר יתחלק הם כלם בסכנה כי יבואו פעם מצד הים ציים מיד כתיים וענו אשור ועני עבר גם קין יהי עדי אובד, לואת העצה היעוצה נגד הסכנה הצפויה כי חקניו ישימו בכלל מדברת קינם ואוי יהיה איתן מושבם, וחסרים לנו ידיעות בדברי חז"נים שנדע מהם כונת המקרא "ואו מי יהיה משמו אל" אשר יוכל להתפרש לטעות שונות וכנראה היתה פה עצת בלעם לרעה להפך הקשרה על פיה ולקלקל ביצתן של ישראל, ואין פה הפסוק לכאר זה ונתבאר אצלי במקום אחר, וכן מי המה הכתים? ואם המה הרומאים מערי אומלוא כדעת חז"ל ענין רש"י בנומקי החומש, איך השב שיבואו לשם, האם באמת הי' גם סגן תעלה כתעלה ונועץ לפי דעת אחרים שיעברו דרך ים התיכון להים סוף ומשם להים הדרומי לבא דרך הנאף הפרסי לשפ"אל-ערב עם ציים וכרונות, או היה להם דרך אחר בסבוב גדול, ואיך יוכל בלעם לידע זאת? אם לא בדרך נבואה כמו שאמרו בישראל לא קם, אבל באר"ה קם, או שאירע כבר איזה מלחמות עליהם משורדי הים, כל אלה הדברים לא נוכל להחליט בהם דבר מפני חסרון ידיעות המצבים, אשר אולי איזה חפירות בקדמוניות יגלו לנו דבר מה, אבל זה אין ספק שקניו זה של ברית בין הבתרים חקניו זה אשר בלעם ניבא עליו עם אחר הוא, על כן תירם אונקלס את שניהם בשם "שפ"אל-ערב", והקניזים מבני חובב חותן משה המה גפרוד מקין והתישבו במדין ואח"כ עם ישראל בארץ ירושתם, וכלם מתורגמים בשם "שפ"אל-ערב", ולואת מה שאמר ר"מ בבב"ד נ"ז ע"א על חקניו הכניזי והקדמוני שהם נפתחו ערבא ושפ"אל-ערב לא ה' בסדר המקרא, רק התחיל אולי במח"סלסל מניה, ותירם קדמוני קניזי וקניז, על כן הוכיח שלמאה לבסוף, וה"י ביוזשלי שביעית תירם קניזי קניז וקדמוני, על כן בא לו שלמיא באמצע, וכן בשאר הדעות שם, אם שלא ידענו מדוע שנו את הסדר, אבל הדבר ברור ששלמאה בכל מקום הוא חקניו כהתרגומים בכל מקום, ובירושלמי קדושין פ"א ה"ח אי באמת בדברי י' יהודה שלמאה שכייה נבמיה, ורואים מה מזה שלא רק שיש שני נוסחאות בהשמות לבד גם בהסדר, ולואת בכל אלה שהוכיזו שלמאה צריכים להקדים אותם בסדר שהם חקניו בלתי ספק.

חקניו: שם כזה לא לעם לא מצינו בתנ"כ דוגמא רק מבני איליזו בן עדה אשת עשו, ויהיו בני איליזו אומר צפו ונתתם וקנו ובראשית ל"ז י"א ומבני האלופים מבני איליזו אילוף קנו ושם מ"ח, וככל באילופי עשו למשפחותם למקומותם בשמותם וני אילוף קנו ושם מ"ח, ומפני זה אמר בבב"ד פ' שחבאני, חקניו הוא משעירי, וגם זה ראינו למע שכתבתי בערך קניזי שבהסדר בדברי התנאים בשמות קניזי קניזי וקדמוני נתכלכלו הנוסחאות, וצריכים לזרם בבב"ד כי עמון והר שיעור ומואב, ובמפורש במדרש קניזי הוא משעיר קניזי וקדמוני מעמון ומואב.

אמנם אי אפשר לחשוב שהשבו על המדינה של אילוף קני שהיו רק חלק ערבע עשר מאלופי ארם לחשוב שהוא חלק שלישי מכל רוחב הארץ הזאת, לבד

להיות שקם נגר בני שעיר החורים וגרש אותם משם, וקרא את שם בני על שם העם הקדום להחורים בשם קנז, לאות כי לקח מבני שעיר החורי את נקמת הקניזי אשר שעיר החורי ירש את מקומם, וואלי עשת זאת בעזרת הקניזים הנשואים בארץ, ועשה להם חבור לקרא את בנו על שםם. ובזה אנו מכינים מדוע לא נזכר החוי בעשרה עממים אשר בבית בין הבתרים וגם בנחמי כשנזכר בריית אברהם לא הזכיר את החוי בנחמי ל"ט ח' אם שנזכר בשבעה עממים שהתבטחו למשה בשמות ובדברים במקומות שונים, כי בזמן אברהם נפרד החוים ונתפזרו למקומות שונות, ואשר נתישבו בהרי חוראן יצאו משם נקי מנכסיהם והתישבו בהר שונות, ובמלחמת כדלעומר הוכו בהרם שעיר, אבל הקניזי כנראה נשאר במחוז זה, ובחצי האי סיני מים סוף ועד ים פלשתים, וגם בהר שעיר נשאר מהם אשר עזר לבני עשו להכות את החורי אה"כ כמ"ש.

סעיף ב

הקדמוני, מדבר קדמות, ה' שמות יש לו למדבר, מה שמו סיני שמו, קדמה אל ארץ קדם, תבט כל בני קדם ארץ ע"ז, איוב ומליצותיו, בלד השוה, אליפו החומני, צופר הנעמתי, יתור הרים, ישחק להסון קרות, דמשק עויות שכבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל עמון ומואב פיהו בסיועו, לפנה מלכים גדולים נגדי, שהכה גוים רבים וגו', הרפאים, החוי והחורי, כבוש עכו"ם, השקפת תורת ישראל על המלחמה בכלל, מרכותא דמתחם לצנחא.

הקדמוני: אין ספק שזה העם אשר ישב אז במסורת סיוחן ומצפון הקניזי, המתחיל במדבר קדמות אשר חיה במזרח סיוחן, כנאמר קדמוני סיוחן ונחל ארנון ראה נתתי בידך את סיוחן וגו', ואשלה מלאכים "במדבר קדמוני" אל סיוחן מלך חשבון דברי שלום לאמר "דברים ב' כ"ד-כ"ט", ובה שא"י בשבת פ"ט ע"א חמשה שמות יש לו למדבר זין, מדבר קדש, מדבר קדמות, מדבר פארן, מדבר סיני, דמשמע לכאורה שמדבר קדמות הוא מדבר סיני, אין הדבר כן שאין הכונה בה שמות על מקום אחד, שזה אי אפשר שהמסופקים מורים שהמה מקומות מיוחדים, ומדבר קדמות היה למרחק של ארץ ישראל כמ"ש התוס' שם ד"ה מדבר זין עיי"ש, רק הכונה בחמשה שמות לחמשה מקומות בתוך המדבר הגדול אשר עבר בו ישראל כימי נעוריו, כנאמר וברתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך לתוך אחרי במדבר בארץ לא ידועה, ובמדבר הזה יש דרש לחמשה שמות אלו אשר החליק המדבר הזה, והכונה בלשון "מה שמו סיני שמו" שכל החצי האי הזה ביחד עם כל חלקיו נקרא "אי סיני" לדעת ר' אבהו ולדעת ר' יוסי בר חנינא נקרא "אי חורב", כן מוכרחים לפרש האגדות שם אם נבקש בהם פשט, או שהם רק דרך

דרך רמו ודרש, כמו דרשות על צקל ומדמנה אשר אין להדרשה ענין עם מתותא דארץ ישראל, ובמה שנוגע לגילולת הארץ אין ספק "שמדבר קדמות" הוא מעבר לגדר ארנון למזרח סיוחן וענין, ושם ישב הקדמוני עד ראש "ההרי קדם" בארץ ארם, כנאמר מן ארם יתחיי בלק מלך מואב "מהרי קדם" (במדבר כ"ז ז'), ולשם שלח אברהם כנאנא את בני קדמונה קדמה אל "ארץ קדם" (בראשית כ"ה ז'), אשר הכפל קדמה אל ארץ קדם מורה שארץ קדם הוא שם המיוחד לארץ הזאת לא סתם על המיוחד, ובני קדם התאחדו כימי שפוט השופטים עם מדין ועמלק לצור את ישראל בעמק יזרעאל ונפלו ביד גידעון בן יואש (שופטים ו' וישופטים ח'), והיו בהם גם חכמים מיוחדים במשפוסם, כמו שחכמי מצרים היו אז "מיוחדים במשפוסם, כנאמר ויתן אלקים חכמה לשלמה וגו' ותרב חכמת שלמה מתכמות כל בני קדם ומכל חכמת מצרים (מלכים א' ה' ז'), ואיוב היה מהם והיה גדול מכל בני קדם (איוב א' ז'), כי בחבל הארץ הזאת הנקרא ליונים בשם טארכינוס נמצא ארץ אשר נקראת להערבים בשם "ארץ עין" אשר לדעת יוסף הכהן בנה אותה עין בן ארם (קדמוניות פרק ח'), ומיחסים אותה הערבים בהגדותיהם לארץ אשר ישב בה איוב, והחכם אליפזאנאם בפרק שלישי מספריו מוכח בארץ חמדה להחכם ר' נחום סאקלאן נ"י מעמיק ומרחיב הקידותיו ויוכיח כי זהו באמת מקום ארץ עין, איוב, ומליצותיו הנקיות של ספר איוב ובפרט מענת ה' אל איוב מותאמים למקום הזה בהריו הנבונים ואשיו המורים מן פיותיהם אז, אשר רשומם ניזכר גם היום בלועי ההרים מוריקי אש הנביים, ובהמות ודיותיו הנוראות, כנאמר הן גור אריה יונק מן הכשן (דברים ל"ט), ה' אלקים ה' בשן ה' נבונים (תהלים ס"ח), וכדומה פסוקים רבים המפליאים את הארץ הזאת.

וגם את מקומי רעי איוב נזכר למצא במקומות אלה, בלד השוהי הוא מעיר "שאקקא" לרגלי נבנון אחד לצפון הרי חוראן, ומרחקת צפונת לארץ עין נגר ה' שיאון הקדש לפתלפולים, אליפו החומני מעיר "תעמא" בהרי חוראן ויתר מעט דרומה נגר נמוע אולי משם הוא צופר הנעמתי, או מעיר יוספאן אשר בדרום חוראן, ובה נבין פירוש המקרא אשר עמלו בו המפרשים בפירוש מלך "יתר" עיין בהם, אמנם באמת הוא מראה על הרי יסור אשר במזרח הרי חוראן המיוחדים אותם ליסור בן "שמיעאל", ועיין אמר ישחק להסון קרות היא עיר קרעיע הנמצא שם סמוך לבצרה על שלולת הירמוך ובהרי יתור מקום מרעהו.

ובלתי ספק הארץ הזאת היא עד גבול דמשק עכ"פ, ואולי עוד הלאה לארם, והוא מקום העם הקדמוני שפירושו המורחי כמו חציו אל הים הקדמוני (יואל כ' י"ט), ומפני זה אמר ר' שמעון בירושלמי שביעית פ"ו ה"א שהבאתי בסעוף הקדש שהקדמוני הוא דמשק, ו"ל שורא למזרח סיוחן ועני עד דמשק, ולצפון הקניזי והקניזי, ולמזרח פרת, ושלשה עממים אלו כוללים כל הארץ אשר לא לקחו ישראל בעלותם ממצרים, כי לא כבשו וחלקו רק ארץ י' עממים, ואם כי מרכונא דמתחם לבצרה שהוזכרו בירושלמי שביעית פ"ו ה"א שהבאתי בסעוף הקדש בערך קניזי חזירו שם מעירות שכבשו עולי

ארצו חולין לפניך כלומר עשיתיה חולין כמו חפשי לך שאתה יכול לכבשה ולכות בה ולכן לעולם חייבת ודביו כהלכת בבנות ר' תנחומא שבין לחייב עמון ומואב בשביעית והמות נבונים ואמנים בלי ספק להלכת, אבל דביו כבשמינות הלשון "עשיתיה חולין" כמו חפשי לא נבונים, כי לעשותה חפשי לכם לא הי' צריך לדרשת "חלל וחולין" כי מפורש בקרא ראה נתתי בידך את סיוחן מלך חשבון האמורי וזה די כבר ללמוד שהארץ חפשי לפניך, ואשר בנראה גם מחלל, רש' והתגר בו מלחמה" דברים ב' כ"ח לא למד רק מחלל רש' לרשת את ארצו שלמד זה רק מהתגר, והעיקר סמלת "החלל" ואם תהי' הכונה חפשי לא היה צריך למלת "החלל" וגם לא לכל המאמר, כי ראשית הפסוק ראה החילולית תת לפניך את סיוחן ואת ארצו כבר יכול לדרוש שהארץ חפשי לפניך, וגם פירושו של ירמיה' הנאון הלו לא מתירן את איביעית ר"ל מה שהקשינו מהסתירה מבבלי שמושע שר"ל לא מסתפק כלל וס"ל דעמון ומואב מותרו כסיוחן.

לואת גלעדי שבדאי ידע ר"ל שלענין כבוש עמון ומואב ודאי מותרו כסיוחן, ואחרי שאליקים נתן את סיוחן ליוצאי מצרים ואמר קומו סעו ועברו את נהל ארנון ראה נחתי בידך את סיוחן מלך חשבון האמורי ואת ארצו יש להם רשות לקחת את כל אשר סיוחן קנת, כי נכרי קנה את הנכרי גם בחוקה כמבואר בנישין ל"ח, אמנם לר"ל היה ספק אחר והוא דביו דארץ רפאים אינה מרשבע אומות שנתנו ליוצאי מצרים שאצלם כתוב החיו במקום רפאים, ולא נזכרו רפאים אך כבירת אברהם כמו קנין קניין וקדמוני, אשר לא הוכפחו רק לעתיד לבא כמ"ש בסעיפים הקודמים, ולואת ברברי שלום תענך יהי' לך לסיוחן לא היו מדין דרישה לשלום של כבוש כאשר אם שלום תענך יהי' לך למוס דברים כ' י"א, ולא היו רק כמשה רק אעבר מארצך בדרך המלך אלך לא אסור ימין ושפאל וגו' עד אשר אעבר את הירדן אל הארץ אשר הי' אליקנו נתן לנו (דברים כ') כ"ו כ"ט, אשר בזה נלה משה בפירושו את דעתו כי הארץ הזאת אינה הארץ אשר הי' אליקנו נותן לנו כי היא ארץ רפאים אשר הוכפחה לאברהם רק לע"ל כמו קנין קניין וקדמוני לא ליוצאי מצרים ופס' רק כאשר לא אבה סיוחן העברנו בו ויצא למלחמה ונקח בעת ההיא את הארץ מיד שני מלכי האמורי אשר בעבר הירדן מנהל ארנון עד הרמון וגו' כל חבל הארצ וכל הכנען ההוא יקרא ארץ רפאים ודברים ג', י"ט, ומעתה נגפלת השאלה אם כבוש הזה הוא רק קנין כבוש לבד מפני שהם יצאו למלחמה נגדו-היה הצדק לנו לקחת את ארצם, ולא משום ירושת אבות, כי בירשת אבות לא הוכפחו ארבעה עמים האלה: הקניזי הקניזי והקדמוני והרפאים, רק לע"ל, או אם שלא הוכפחו לנו רק לע"ל, אבל עכ"פ שלנו הם, רק שאין לנו ללכת לכבוש אותם מרם פקודת הי' בעמור רגליו על הר היותם, אבל אחרי שהם התחילו במלחמה ואליקים צוה לנו להתגר בהם מלחמה וכבשנו אותם, כבר חלה ירושת אבות מעתה ושלנו היא בירשה מברית אבות וכבוש גם יחד, והנ"ס בזה לענין קדושת ארצות עמון ומואב שכבשו מן הרפאים, שהן אמות שארצות הרפאים זכינו בהם בדין ספני שסיוחן ועונן יצאו למלחמה נגדינו וגם נתקדשו בקדושת הארץ יען שעכ"פ הארץ שלנו יצאו

היא מברית בין הבתרים, ואם שהברית היתה על העתיד, אבל המה התחילו במלחמה ואבדו את זכות החוק עד לע"ל, אך אין בזה הכיבוש חזק למהר ולקיש את ארצות עמון ומואב שכבשו, שאם שובנו גם בהם בדין, אבל רק מדין קנין כבוש שהוא רק קנין כמו שהנמים כובשים ואין בזה ירושת הברית ואין בקנין כבוש לבד ב"ח למהר ולכבוש, אם שיש בו כה קנין בדין יאוש ושנוי רשות, אבל אם נאמר שבעת הכבוש הזה כבר חלה ירושת אבות מעתה, כי העתיד לבא של בית אברהם הוא בעת יתגרשו נשים ולאומים יוסדו יחד נגדינו ויושב בשמים ישחק ותחילים א' ותן את הארץ לנו גם לכבוש כמו את השבעה עממים, ובאשר יושבי הארץ הרפאים התגרשו נגדינו מקדם הניע כבר העתיד לבא שלחם, ומעתה חלה הארץ לנו כבירת אבות או י"ש כח כבבוש הזה גם למהר ולקדש גם את ארץ עמון ומואב אשר זכו יושבי ארץ הרפאים בכות קנין ובאה לנו בירושת אבות ונתקדשו גם הם בקדושת הארץ וחייבים בשביעית.

ואת זה פתר ר' תנחומא מ"החל רש' לרשת הארץ" המותר שבה להראות שכבר התחילה ירושת בריית אבות עשיתי את ארצו "חלל" לפניך ואין זה מלשון "חולין" רק מלשון "חלל", כמו "חלל לחיות" בלשון חכמים והוא מלשון המקרא יחולו על ראש יואב נשמואל ב' ג' כ"ט על ראש רשעים יחול טרמי' כ"ט י"ט, ואינו משנה כלל בדרשה זו את פשוטו של מקרא כלל רק שמשמש בלשון גופל על לשון, והוא שהחל רש' המותר מורה שכבר התחילה הירושת הקדומה של בריית אבות אל"כ כל הארצות האלו חלן הן לפני משה לירושת בריית אבות כאשר שבע עממים לפני ירושת ונשתדו ונתקדשו בקדושת הארץ.

ואם תדקדק בלשונות תראה כי ר"ל בחולין שם אשר אמר מפורש את היסוד ההלכותי של רב פפא לא חזכיר בכל זאת לשון "מותר" רק אמר על המקראות שהן הן גופי תורה, אע"פ שגוראים לכאורה מותרים, ואחד מהם העוים היושבים בהצרים עד עזה מאי נפקא לן מניה? מראשביעית אימילך לאברהם אם תשקור לי ולנינו ולנכדי אמר הקב"ה ליחי כפתורים ליפקי מעוים הנינו פלשתים, וליתו ישראל ליפקי מכתותיהם, כיוצא בדבר אהא אומר כי חשבון עיר סיוחן מלך האמורי היא והוא נלחם במלך מואב חראשון מאי נ"מ דאמר לנו הקב"ה לישראל אל תצר את מואב אמר הקב"ה ליחי סיוחן ליפקי ממואב ולית ישראל ליפקי מסיחון וחולין מ' ע"ט, ולא חזכיר ר"ל "מותרו כסיוחן", רק השי"ש אמר והנינו דאמר רב פפא עמון ומואב מותרו כסיוחן, אבל ר"ל לא אמר לשון מותרו, כי לר"ל הי' בזה ספק, אם שמצד דין כבוש הסכים לזה מכתותיהם היוצאים מכתות אבות מוצד מורה וקדושה מספקי לית כדאי בירושלמי שהבאתי.

ובלשון הירושלמי שהבאתי בהאיבעי של ר"ל "אין תימר מורה מיד סיוחן" או לא מורה, לא שימש בלשון רב פפא ולומר סתם "אין תימר מותרו או לא מותרו" שהרי עמון ומואב שמותרו כסיוחן מברר כמובן, ומה צריך לחזקו עדי "מדי סיוחן", אמנם ר"ל נמשך על דברי עצמו שאמר כי חשבון עיר סיוחן שבדאי קנין הוא ויכלו ישראל לקחתם אבל מספקת

נבול מהם כנאמר וקרבתי מול בני עמון וגוי כי לבני לוש נתתה ירושה ארץ רפאים תחשב אף היא רפאים יושבו בה לפנים והעמונים יקראו להם זמזומים, עם גדול ורב ורם כענקים, וישמידם ה' מפניהם (מפני בני לוש) ויהם וישבו תחתם, ולא רחוק מלחשוב כי הזוהים והזמזומים שבם אחד מהם, וכן מובאר בתרגום רס"ז ו"ל עיין תה"א צ"ר ש"י"ב, אמנם היו מהם גם בעבר הדרך מערבה אשר נקראים בשם ענקים ונפילים אשר בלי ספק יצאו בעת מלחמה מזהל הארזוב למערב. הירדן, ונתעורבו בתוך העמים האחרים, על כן לא נחשבו במיוחד נוסף לשבעת העממים של ירושת עולי מצרים.

ובבר"כ פ' כ"ז י' שמות נקראו להם: אמים, רפאים, נבורים, זמזומים, ענקים, עוים, נפילים, וזה מראה נ"כ שחשבו את הזוהים והזמזומים לשם אחד וענקים והרפאים והנפילים לעם אחד רק. לשבטים מיוחדים מן הרפאים שהתחלקותם לשבטים מיוחדים מורים פשטות הכתובים, כמו הרפאים בעשרת קרינים, והאמים בשו"ת קריתים, אך לא לא ה' לשבטים האלה אחרי ימי משה כח אורגני ד"י אשר יחשבו לעמים מיוחדים, והיו רק נכרים במיוחדותם ובכח גופם, לא באינטימיותם, ע"כ לא נזכרו בתשבות משה. שהיו חזוי בסמקם להשלים מספר שבעת אשר כבר בארנו בסעיף הקודם. שהיו נ"כ מארץ רפאים או הקדמוני מהחורים מהרי חוראן אשר לא התישבו בשעיר רק אורגני לעם מיוחד בעבר הדרך מערבה תחת שם החזוי, אך לא כן הרפאים בכל שבטים נבורים היו בבחם ונבורתם אך ה' חסר להם הכח האורגני להתארגן יחד לעם ע"כ נחתו מעם, אם שה' ירושע גם מלחמות אתם כנאמר ויבא יהושע בעת ההיא ויכרות את הענקים מן הדרך מן הכרין מן דבר מן ענב ומכל הר יהודה ומכל הר ישראל עם עיריהם וחרושים יהושע לא נותר ענקים בארץ בני ישראל רק בעזה ובנת נכאשדו נשאור יהושע י"ד כ"א כ"ב, וכל ביקש את הר חברון כי ענקים שם ויהושע י"ד כ"ב, וקריית ארבע אבי ענק הוא חברון ושם מ"ז י"א, ועמק רפאים נמצא בקרבת ירושלים נזכר בחלוקי הארץ ביהושע מ"ז ח', וגם ארץ הפרזי והרפאים הנו ביהושע י"ז מ"ו, נראה פשוטו שהוא מעבר הירדן מערבה ביער אפרים.

וזה מוסר לכל העמים בכל ולעם ישראל בגולה כפרו, אשר זה מראה למו שלא כח וגבורת ומצודות סלעים וסלעי מגור נותנים יד ושם ונצחיות לעם, רק כח ההתארגנות אשר אלו שה' להם כח ההתארגנות נשאור נצח לשם עם אפילו אחרי אשר נחתו מעם, ועבר עליהם לכלה, אבל שםם לא נמחה מרימות עמי תבל, ואשר אין להם כח ההתארגנות והיו נבורים עשירים וחכמים בכל זאת בכתב עמים כל יכתבו אפי' בעודם חיים וקיימים ומכשיר אחרי אשר שקעה שמשם, וזה כתנו לאל אשר דתנו והותרנו מארגנים אותנו בחוקה, אם שהגלות שרד מאתנו את הכח השכבי הזה, אבל התורה והדת מקשרים אותנו, ומפני אכזר הכח השכבי מתארך גליותנו ושואלים ההנהיגה העצמות האלה? אבל התשובה לכבאות אל הרוח העברי.

אמנם

לית אם זה גם, "מהרה" מיד סיחון או רק קנין לבד, ומאי דמסקא לית לריל פשיטא לית לרב פפא ולר תנחומא שזה גם מהרה כי כבר הלה הירושא דברית אבות במדר סיחון.

וידענו מזה נ"כ להלכה מתי תחל הירושא דברית אבות בהקני קניין וקדמוני? והוא כאשר יתרגשו גוים ויסדו מלכי הערבים נגד זכויותינו לארץ ישראל, כאשר לא נתן סיחון עבור כנבולו לארץ וירשתנו מעבר לירדן. מורחה, אז יתגלה רוח מפורם על משיחו אשר יסד בהר קדשו ויאמר לו החל רש דברים ב' כ"ד, אבל כל זמן שהם בשלום אתנו ולא חותרים תחת זכויותינו אין לנו רשות להלחם אתם, ועתה מלכים השכילו חוסר שופטי ארץ וגוי תהוילים א"י.

סעיף ד'

רפאים, עמון ומואב דמשה י' שמות נקראים הרפאים, מרוע לא נזכרו הרפאים בהפחת משה, החזוי אשר יולדו להרפא בגת, כי רק עוג נשאור מיתר הרפאים, העוים, הרפא ופוא, את ובה בפומה, והאחכים, ספר מלחמות ה', ה' איש מלחמה, המואבים מלפנים ודמו את היות, אשר כעלו למואב וישבו להם, והדברים עתקים, לחמו אדני גליות הגת, אורגים בית הלחם, יצאת אפרים ובני מנצרים ועירות שכנו בארץ ישראל עוד מרם צאת ישראל מצרים, שארה בת אפרים, ספר השר על מלחמת בני יעקב, עיר מרמן עמק רפאים, בית לחם, עמק שוה, יד אבישלום, הזוהים והאמים, רפאים בעשרת קרינים.

אחרי אשר בארנו בסעיף הקודם כי הרפאים מהם העם האחד עשר נוסף על השבע עממים של משה, ועל הקניי הקניי והקדמוני של אברהם, וארבעה אלה מהם הזכרנו בברית בין הבתרים לע"ל, ורק על ידי הוצפת סיחון מלך חשבון אשר לא ענה למשה לשלום, ההלך כבר ירושת העתיד לבא מירושת משה את הרפאים, אשר על כן קרא בירושלמי שביעית פ"ו ה"א את עמון ומואב אשר טיהרו בסיוחן בשם "עמון ומואב דמשה" ראוי לבאר פה את ארץ רפאים לפי הפסוקים ומאמרי חז"ל, וזכות משה יונן על דשפיר קא אמינא, כי גם בהם הן גופי תורת ומתוותא דארץ ישראל, הרפאים: עם קדום ידענוהו עוד בימי אברהם אשר הכה אותם כדלעמך מלך העם בעריהם, "עשרת קרינים" הם, "שו"ת קריתים" וכראשית י"ד ח', כי הזוהים בהם והאמים בשו"ת קריתים רק שבטי רפאים מהם כתרנום גברי תקיפוא, אומתנו, בכל זאת לא נחתו עוד מעם עד ימי משה, אמנם בימי משה כבר לא נשאור מהם רק מעט, כי רק עוג מלך הבשן נשאור מיתר הרפאים (דברים ג' י"א) וגם העמונים הכחידו חלק

אמנם מקור חלודות העם הזה לא הוכיח התורה בתולדות בני נח אשר זה י"ב אולי משמע אי כחות אנוניותם כי לא הוכיח תורה מקורי העמים רק לאלה שהיו להם כח חתונות, אך מפני שלא הוכיח התורה חלודות הרפאים בין בני נח חושבים אחדים את מקורם לעם פלשתים אשר על גבורתם נאמר את ארבעת אלה יולדו להרפה בנת נשמואל כי כ"א כ"ב ובדברי הימים להרפא נדח"א כי הו' ותרומנו לגבורה בנת, וכן בכל הרפא אשר בקפ"י זה תרומנו גבורה פתרון הרפאים, והקונקורדנא: מביא אותו בערך רפאים, ולדעת אלה הרפא לא היה לא אביהם ולא אדם של ארבעה גבורים אלה ישבו בנב, סוף גלית הנתי, איש מדין, רק היה אבי עמם מאז לומר הראשון אשר נולד מכנע משפחת הרפאים אשר כבר זכרם ויחזו מעם ורק ארבעה אלה היו מותר הרפאים, ואם כי אמר תורה על עוג ורק הוא נשאר מותר הרפאים נדברים נ, ו"א, פירשו כי רק עוג נשאר מותר הרפאים למפל, אבל כלם נחתו מעם והתערבו בין עמים אחרים אשר בארץ אמנם מן העם נשאר גם בידר אחרון בנת בעת ובאשריו, ומה לזה בדברי ר"ל וחלון סי' ע"ב שהבאתי ליתו כפתורים לפקן מעולם דחינו פלשתים כי, ולפי דברי המדרש רבה שהבאתי שהעולם הזה שכש אחד מן הרפאים יאות מאד לפי שאת ילדי הרפא מכני הרפאים.

אמנם ביותר נראה כי הרפא היה אשה אחת אשר ילדה ארבעה בנים כלם גבורים, ואחד רשע גלית הפלשתי, או איש, אשר נולד לו אלה הנקראים בשמותם לפי הנזכר בדברי הימים ספי, לחמי אחי גלית הנתי נדח"א כי ה', ישבו, ואיש מרח או איש מדין, אשר נהרגו ע"י דוד ואנשיו, ולדעת ח"ל היא ערפה המואבת אשת מחלון בן אכיסלך (סופה מ"ב ע"ב וסנהדרין צ"ה ע"א), אך המעם לקריאת שמה הרפה הוא רק מעם דרושי להרבות בנותן של רשעים, וע"פ הנסח אשר בשמואל ואין גלית הנתי וגלית הפלשתי איש אחד, כי גלית הפלשתי נהרג בימי שאול על ידי דוד בחינתו עוד רועה בצאן, וגלית הנתי נהרג בימי דוד ע"י אלחנן בן יערי אורגים בית הלחמי וע"י חנינו כסנור אורגים (שמואל ב' כ"א ו"ט) ר"ל שבבית לחמי אחי. גלית הנתי הרגו אלחנן בן יערי והוא הרג גם את לחמי כמבואר בדברי הימים והחי עוד מלחמה את פלשתים ויך אלחנן בן יערי את לחמי אחי גלית הנתי וע"י חנינו כסנור אורגים נדח"א כי ה', ולולא מסתפגז הייתי דורש את אורגים הראשון בשמואל במרת אל תקרא אורגים אלא חורגים, ר"ל בעת שישראל הרגו את בית הלחמי נהרג או ע"י אלחנן בעץ חנינו כסנור אורגים גלית הנתי וגם את לחמי כמבואר נדח"א, וצ"ל רק את לחמי אחי גלית הנתי, אם הרפא הוא איש, מראה זאת כי לחמי וגלית הם מבני אשה אחת משא"כ שאר הילדים, ואם הרפא היא אשה יכול להיות שאלה השנים נולדו תאומים, אך פסוק כ"ב בשמואל שם במספר "ארבעת אלה" מורה על פסוק י"ט, כי "ארת" בא במקום "אחיו" ועל לחמי נאמר, וגלית הנתי הוא גלית הפלשתי אשר נהרג עוד בימי שאול ולא רחוק שהרפה זאת או זה הוא אחד מותר הרפאים הנשארים ואשר על

כן בשם הרפא יקרא, וגם ספי בנו נקרא בשמו על שם אחד הרפאים הקדומים בישוב במקומם מאז בעבר הירדן מורה בארץ סיחון או בארץ עמון ומאז כנאמר אמים לפנים ישבו כה רפאים יהשבו והמואבים יקראו להם אמים ארץ רפאים תחשב אף היא רפאים ישבו בה לפנים והעמונים יקראו להם זמזומים נדברים כי, כ"א, והרפא הקדמון בנה לו עיר ומחוז בשם "סופה", על כן יאמר "כספר מלחמות ה'" את ה"כ" פסוקה נכסדר כ"א י"ד, הוא הספר אשר למואבים אשר ה" כהנב בו מלחמות מואב את הרפאים, כי המואבים מלפנים ידעו את היות כאשר נראה בפרשת בלעם, ואולי גם הם בנו אותה בשם "ה' איש מלחמה" וקראו את הספר "מלחמות ה'" ואם שלא היה להם המושג הנקי בו ובאלקות ככל אשר בתורה ישראל אבל את השם ידעו וקראו את ספר מלחמותיהם בשם "מלחמת ה'", ובכתבם בספר את גבול מואב אשר לקחו מן הרפאים כתבו את עיר "ה"כ" במחוז סופה זאת הנחלים ארנון (כמזכר כ"א), כי אחרי הכות מלך מואב הראשון את הרפאים קם מלך האמורי אשר בחשבון ולא הניח לו לקחת את כל ארץ רפאים ויחזק ממנו גם מארץ מואב עד ארנון ועיר ה"ב אשר במחוז "סופה", וע"י כיון באבן מישע במלת "לפסות" ר"ל לעיר "סופה", גם עיר "לחם" ו"ישיב" נמצא במקום זה, כי רדאי מן הרפאים הראשונים היו ג"ב אנשי שם הנקראים בשם "לחם" ו"ישיב", ואלה האחרונים נקראים על שמותם, ואחם לחמו עוד בימי שלה בן יהודה אשר בעלו למואב ו"ישיב" "לחם" והדברים עתיקים נדח"א ד' כ"ב ר"ל שהדברים עוד עתיקים כפלחמת בני יעקב עוד לפני צאת ישראל ממצרים, כי משה רבינו ע"ה לא היה הראשון אשר העיר את בני ישראל לצאת ממצרים ללכת ארצה כנען, כי עוד חיכך כאשר קם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף ויחל להצר את ישראל קם אפרים בן יוסף בעצמו ויעזב את מצרים ללכת ארצה כנען לתור מקום עבור כל ישראל לצאת מחרת יד המצרים, כי לב כל ישראל ועיניהם נשואות אל אפרים בן יוסף המשיביר בכל ארץ מצרים, ויצא הוא ובניו ובתו הנפלאה בנשים אשת חיל מי ימצא היא שֶׁאֵרָה אשר התהרבות ועומה גדולה היה לה עז והדר לבושה חגרה בעז מתנית ותאמץ ויעותה ומת שרה ותקחיה ותבנה שלש ערים בארץ כנען "בית חורן תחתן" "בית חורן עליון" ואת אֵן שֶׁאֵרָה נדח"א ו' כ"ב, וכנראה גם בבית אל נערה וגור שכם ע"י עזה בית שאן תענן מנידו ובדור ישבו בני יוסף בן ישראל ובתיהם עד עזה קדם גיאות כל ישראל מארץ מצרים, והעד על זה שכם ובתיהם עד עזה (שם שם כ"ח) והוא חלק שלשה שבטים אפרים דן ויהודה כי עזה גבול יהודה, ואך ישבו רק בני אפרים שם, אמנם זה היה התישכם בארץ עוד שום יצאו ישראל ממצרים על ידי משה, אשר הארץ היתה אז ריקה ושוממה ופתוחה לפניהם להחזיק בכל אשר ימצאו, ולקנות כקל חלקת החזיונים הקדומים, אשר על כן קרא יהושע בשם הר אפרים עוד מרים נחלו אותו כי אין לך הר אפרים (יהושע י"ט), ונקראו גם הרי בנימין והרי יהודה בשם הר אפרים עיין תה"א בערכו; אך טרם באו בני יוסף למצרים להביא את בית יעקב אליהם לארץ כנען אירע להם אפון נורא כי זכר ושולח ועוד

שרוצה לעשות מלחמה ילחם כמבואר ברמב"ם פ"ז מה' מלכים
ה"א וה"ה עי"ש. אמנם למלכת סיוון אם שאלקים אמר לו החל
רש והחנך בהם. מלחמה בכל זאת שלה להם דבר שלום ואמת, רק
שיניח לו לעבור דרך ארצו, אין זה רק מפני שמלכי האמרי האלה אין להם
ענין עם האמרי שבנוער הירדן מערבה, כי כל הארץ ההיא ארץ רפאים היא
אשר הוכנסה לאברהם. בבית בין הכתרים רק לעתיד לבא, אך מפני שפיתון
לא ענה שלום אמר לו הקב"ה החל רש לרשת את ארצו בי מעתה כבר
חלה היא ורשות אבות של בית בין הכתרים לפניך.



בימים אשר לא ידעו בני אדם את ה' גם מוסר משפט וצדק לא
למדו ותמלא הארץ חמס ואיש את רעהו חיים בלען, והמוסר גשחה באיש
ועד אשה מעולל ועד יונק, כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ, בימים
אשר החיה ואמונת הכל החשיבו את כל יושבי תבל ותמלא הארץ אליילים
אין מספר כי החיו ברוח כזה על כל ארצות המלך, ממזר, שמים עד חיות
הארץ ועל כל אשר תמונת רוח חיים בקרבן, או תתנו תנועה מת-בעצבי אנשי,
וגם המת הפריעו מוסר חשיבתו משפט, וצדק כל נעשת כארץ, בכל החשך
אשר כסה פני תבל, לא אלמן בכל זאת האנושות מאחדים אשר רא' אור
ואשר הכירו את אלקים כי וחמישי לב והתקבצו אל האמת אל המוסר אל
המשפט היושר והצדק, אך בחיותם מתבודדים בדעותיהם המושגות מכל
בני תמותה כומנס, ולבם הי' מלא דאגה ועצב על מצב העולם, הבט
אל הארץ והנה מועץ צוקה ואפלה מנודה, שאפו אל על אל רוח ממזרם
אשר יופיע ויקשר אותם בברית את אלוה האמת, אל המשפט והצדק המוסר
והדעת, היוצת אור ובורא חשך בורא שמים וארץ, וכל צבאותם, וכאשר זוכים
לאותה החופעת הנקראת אצלנו בשם "גבואה", מופיעה היא עליהם לפי רוח
השוקתם כאשר לפי סגנונם ודעותיהם אשר בארתה בפרק א' מעוף א'
תנך אשר התהלך את אלקים ולבו מלא כעס ותמורות, על יושבי
תבל ויטמא בחברתם איננו, כי לקח אותו אלקים (בראשית ה' כ"ד), לא
ידענו את כל המאורע אותו, כי לא ספרה לנו תורה פרמי חיי האיש הזה,
אבל ידענו כי לא כמות כל עשרה דורות מאדם ועד ג' סת חנני,
והתנודות אשר בזה לא נוגעים לנו כי כל אשר לפני המבול לפני ההיסטוריה
תחשב לנו כאשר בארתי זה בפריי, "ימים מקדם" פרק א' צד 18 (ירושלים
הרמ"ח).

נח איש צדיק תמים היה בדורותיו את אלהים התהלך נח, ובתמימות

ברית המלך ד

פרק ו

מעוף א

אני אל שרי התהלך לפני ויהי תמים וגו' תבואה
בשמות שונות משמותיו של הקב"ה תנך ותורות
שלפני המבול, בני השפחות, מותו שדי, נפילת
אפוס, יורא אל אברהם וגו' באל שדי ושמי
היה לא נודעת להם מוסר שדי, בשעה שאמר
הקב"ה לאברהם התהלך לפני ויהי תמים אותו
רעהו וכוונת איוב ופרעי, אם יהיה נביאכם הי'
במאזא אליו אתודע.

ה'תשנ"ח

三

גודע למישה ואחר כשם הויה לכן אמר לבני ישראל אני הויה והוצאתי אתכם וגו' (שמות י' יא).

אמנם הפחד משור משרי וחצי שדי הי' כאמת רק להצרים עובדי האלילים והשבונו לאלי השמים הידוע בשמו בשנ שמאלית ובהלף דמלת ויחתו מפניו ויעבדוהו לאלי לפר פנו כאשר באיתי זה בספר "תולדות התפתחות עמנו" אשר בארתי בו כיסוד זה קדמות ספר איוב, וכן בלעם והמואבים אשר ידעו את הויה ומה שדי בידעה מופעת, עשאומו לאלילים, ונפל בלעם על פניו בחותו מחזה שדי, אך יעקב אשר כבר הי' העולם אשר בראו בהם שהם שמונתו יתברך לא פחד ולא נפל על פניו כאשר אל שדי גראה אליו כלו ויאמר לו "אני אל שדי" פרה ורבה נוי וקהל נזים והי' סבך גראה אליו כלו ויאמר לו "אני אל שדי" פרה ורבה נוי וקהל לך אתננה ולורך אחריך אתן את הארץ (בראשית י"א י' י"א). והי' אשר יחסו גם לאברהם הכרת האחדות הנקיה השתללו להוציא נפילת אברהם על פניו מפחד מוסר שדי, ומפני זה אמר רב יהודה אמר רב שתרעדו אשר אחזה לאברהם לא מחצי שדי נחת כי ידע כי שדי לא יעות מישפט, אבל פחד מפני המאמר והיה תמים על כן נפל על פניו שמא מצא בו דבר מגונה, אבל אחרי ששמע ואמנה א"י בריתי ביני וביניך נתישבה דעתו שכיון שהפין אלוה פה בריתות הבית צריך להיות פה תנאי חברית כמו שהקב"ה נתן בתנאו והיית לאב המון נזים וגו' והפירתי אותך וגו' ונחת לך ולורך אחריך את ארץ מגורך וגו' (בראשית י"א י"א י"א) צריך גם אברהם ליתן דבר לתנאי חברית, והוא "היית תמים" כי ההמימות והצדק וסור מעול היא ההליכה לפני השם אל שדי.

מצינו ב

אני הנה ביהמי אתך והיית לאב המון נזים ולא יקרא עוד שפך נזים. שנינו. השם להאבות, אב נחתך לאומות, נזים בבית חסות, נזים בתפלת אלף אבותינו נזירין שדרשו חז"ל על אב המון נזים, הבאת בכורים לגרים, איזה נזים יקחו חלק בארץ ל"ל, ובאיות מקוב, הם הקדמוני קריאה וענין בכורים.

לאב המון נזים ולא יקרא עוד שפך אברהם והיית אחר ויהיית אב המון נזים נחתך. וגו' (בראשית י"א י' י"א) אינו לא מתנאי חברית ולא פאזות חברית, רק תואר הנדלה והכבוד כפגז המלכת מלכים לשנות שפם של המולדת לשם שנינו לו כיום המלכה, לאות ניתן לו את השם אברהם כהכרתו לאב המון נזים וכאמור י"ל אב נחתך לאומות מלך נחתך לאומות (שבת ק"ח ע"א). ונראה הכונה לאומות שנתגורר.

שנתגורר "ש"ת" י"ל לא הי' מניח להנזים לבדך ברכת הנזים לפי שאינו יכול לומר שהנחלת לאבותינו אין פוטב והחבה, דתנן בבבלי פ"ד מ"א על חזר כשהוא מתפלל בינו לבין עצמו אמר אלקי אבות ישראל ובשבתא בבית הכנסת אמר אלקי אבותיכם, אבל חז"ל חולק עליו בתוס' כ"ב פ"א ע"א ד"ה למעוטי וכתב דשפיר מצי אמר לאבותינו ולא קיילי' כההיא מישנה דבכורים אלא כ"י יחודה דפליג התם בירושלמי דנר עצמו מביא וקורא מ"ס דאמר קרא כי אב המון נזים נחתך לשעבר הי' אב לארס מביא ואילך לכל הנזים ריביל אמר הלכה כר"י עובדא אתי קמי ר' אבהו, ואורי כר"י. והי' י"ל כתב דההיא דירושלמי משבששת דהיי' מצי לומר נר קורא ארמי אומר אבי דהיינו יעקב וירר מצרימה וירעו אותנו ויוציאנו, ולעני' נראה דהוא לענין קריאת בכורים אין הנר אפי' מבני קני חותן משת' ויכול לקרא ארמי אומר אבי וגו' אמנם השבששת שנפל בירושלמי הוא רק בלשון נר עצמו "מביא וקורא" דע"ל נר עצמו אמר "אלשני ואלקי אבותינו" ד"ל בחפלה, והראיה לזה מאתא עובדא קמי ר' אבהו, והוהו כר' יהודה, ובימי ר' אבהו לא הביאו בכורים שאינם נוהגים אלא בפני בבית בראי, במכות י"ט ע"א, אמנם אלקינו ואלקי אבותינו יכול לומר שני' שנתגורר כקמן שנוכל דמי, ואינו מתיחס לאבותיו העיכ"ם רק לאברהם אב המון נזים אשר מתגוררים.

ורש"י י"ל כשבת שם מפרש מלך נחתך לאומות מפני שבני הת אמר נשיא אלקים אתה עלינו או לנו עכ"פ. נשיא אלקים אתה עלינו או לנו עכ"פ. ר' יוחנן. משום ר' יוסי בן זמרא נדרשו הנזירין הלזי בשבת שם מדרק בלשנו לאמר אב נחתך "ל"אומות, בזה נחתך "ל"אומות, הובי' נחתך "ל"אומות, מלך נחתך "ל"אומות, וכי נאמן נחתך "ל"אומות, וה' ראיה כי "במתכונ" אין ענינו מלך עליהם, אמנם כל הנזירין שם הוא להגרים לאותן האומות אשר באחרית הימים יגמלו אל בית אלקי יעקב כנא' והלכו עמם רבים ואלו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרבני ונלכה בארצותינו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם (ישעי' כ' ב' נ"א) אותם העמים הנאמר עליהם נוי לא ידעך אלקי יחצו למען ה' אלקיך ולקדש ישראל כי פארך (ישעי' צ"ה ה') אותן העמים הנאמר עליהם והלכו נזים לאורך ומלכים לנגות ורחק (ישעי' ס' י"א) אותם העמים הנאמר בימים ההמה אשר יחיוקו עשרה אנשים בכנף איש וחזי לאמר נלכה עמכם כי שמענו אלקים עמכם נזכר' ה' כ"א, אותם העמים רבים ונזים עצומים הבאים לבקש את ה' צבאות בירושלם ולחלות פניו (זכרי' שם כ"ב) ומי אשר הריחו ה' ברוח דרושי ויכל למצא כל הששה מפורקין של ר' יוסי בן זמרא בששה נבואות אלה הנזכרים המנבאים לאחרית הימים, אשר יאמרו הנזים בות יעקב לכו ונלכה בארץ ה' אך אנחי זה לדרשנים למען לא נצא מגבול פריננו שלא יצא מגורר ספרי למורי לספר דרושי, והחבל רב ביניהם כי אין משיבים על הדרש, ומשיבים על ספר למורי וצריכים להשמר מבקורת צורקת.

אבל זה ברור שאם המון גוים אב לכל הגוים היינו הבאים להתנחל, וכן כתב הרמב"ם ז"ל מפורש בפ"ד מה בכורים ה"ג, אשר הוא פוסק כפי הגדרתו אצלנו ביורשלומי שדעת ר' יהודה שהיה מכאן וקורא וכתב חזר מכאן וקורא שנאמר לאברהם אב המון גוים נתחך היה הוא אב כל העולם כולו "שנכנסין תחת כלפי השכינה" עכ"ל, הנה מפורש דעתו שאב נתחך לאומות היינו אלה שנכנסין תחת כלפי השכינה, אבל דינו בקריאת הנה מפורש בבכורים לא מוכן איך יפרש, למה לנו? ומפורש אמרו במכות י"ט ע"א דארכא בכורי הנה אשר בעי למימר אשר נשבעת לאבותינו ולא נוצי' וכוונת הנ"מ אינו על דשון לאבותינו, הודאי לאבותינו מצוי למימר מפני כי אב המון גוים נתחך כפ"ש אבל כונת הנ"מ, אשר נשבעת לאבותינו "לית לנו לא מצוי למימר שאמת שנשבע הקב"ה לאבותינו אבל לא לית להם שהנה לנו" לו חלק בארץ, אם שלעתידי יקח הנה נחלתו בשבט אשר גר הנה ויפלו בנהלה בתוך שבטי ישראל (יחזקאל מ"ז כ"ב כ"ג, אבל הנה עתה לא יכול לומר לית לנו, שאין הוא מן הגוים של לע"ל, וגם לע"ל יש חנאי לגוים הרבים בתוככם אשר חולדו בגוים בתוככם (שם) אבל גר שנתגיר ולא לקח אשה מישראל לא נקרא אשר חולדו בגוים בתוככם ולא יהי לו נחלה בארץ ישראל ונלע"ד שדעת הרמב"ם ז"ל דכיון שאמרו כימות כ"ד ע"כ אין מקבלים גוים לימות המשיח, ועל כל הגוים אשר יבואו להתגיר או אבדו בע"ז דיע ע"כ שיהיו רק גוים גרוים ומתקנים אח"כ מצותיהם והולכים להם א"כ לא על הגוים האלו אמר יחזקאל שיהי להם חלק בארץ, רק על הגוים שנתגירו עתה ויולידו בגוים ובני בגוים, ובני בגוים שיהיו כימות המשיח יהי להם חלק בארץ, ולואי לדעתו וכל לומר לית לנו י"ל לעתיד לבא, אבל אחר כל אלה לא נכונה הני ביורשלומי שהרמב"ם ז"ל ספק עליה, שנהי שיכולים לתרץ לאבותינו ולית לנו באופנים שונים, אבל א"א לישב ארמי אובר אבי וירד מצרימה וידעו אותנו המצרים ויענו ויתנו עליו עבודה קשה ויוציאו ויתנו לנו דברים כ"ז ה"ש אשר אין לכל הדברים האלה ענין עם הנה כלל, ומה שלא הזכירו זה במכות שם ואמרו רק משום אשר נשבע לאבותינו היינו משום דעניה של ארמי אובר אבי הוא שלקח חכה המנא מירד עניה זו בכלל הנהגה היא, ופשוט כשהנהגה אחר הבכורים לפני הכהן לכו"ע לא יאמר עניה זו אבל יתן, וכשאומר מזה לבכורים שכן פוענחין הנהגה פסוקא ליה מילתא בין לישראל ובין לגר, אם שלא דומה הנהגה זו של גר שאין בה עניה להנחה של ישראל שיש בה עניה, אבל הנהגה יש בלבם, משא"כ קריאה שהיא קודם שלקח הכהן שהיא מצוה מיוחדת שאינה בכלל הנהגה, היא רק בישראל ולא בגר ע"כ לא פסקא ליה מילתא, ואך שיהיה דעת תלמודא דיון במשנה דבכורים דגר מכאן ואינו קורא, וכיורשלומי בבריתא משוכשת הנורא ולא מבכורים מדבר ר"ש רק מן הפלה בביה"ב ולעצמו כפ"ש.

וכפרי פרישת בהעלותך פסוקא ע"ז נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה' אותו אתן לכם ואין לגר חלק בה, ומה אני מקיים והיה השבט אשר גר הנהגה שם תהנו נחלתם, אלא אם אינו ענין לירושה הנהגה ענין לכפרה

לכפרה, שאם היה בשבט יהודה מתכפר לו בשבט יהודה, בשבט בנימין מתכפר לו בשבט בנימין, ד"א אם אינו ענין לירושה תהנו ענין לקבורה נתון לגוים קבורה בארץ ישראל, ואם שלא מוכן מה ענין קבורה זו הלא גם גי המון גו בארץ ישראל הוא, אבל עכ"כ לפי דברי הספרי הלו נתבטלו כל הכרזות לתרין דברי הרמב"ם ז"ל מהלך הנה שבוזקאל, וכבר העיר על זה המאן המקובל כעל משנת הסוידים. ז"ל בפספד הו' עשיר, על משנת בכורים שם, אבל לא ידעתי אם דעת הספרי הלו היא דעת כ"ע שבמדרש קהלת בפסוק כל הנחלים חולכים אל הים מכוון דעתם שהנהגה לוקחים חלק בארץ, אך לא הגוים של ימות המשיח רק בני הגוים שנתגירו בזמן הזה, ושם אמר ר' יהודה ולא עוד אלא במקום שהוא מתגיר משם הוא נופל חלקו. שנהי יהיה בשבט אשר הנהגה הנהגה שיהיה להם חלק בארץ לימות המשיח, בכל זאת נלע"ד שאחרי שנבטלי יחזקאל המה יחד עם ארץ הקניז והקניזי אשר יהי לנו לע"ל כנאמר נה נבול אשר התנהלו את הארץ לשני עשר שבטי ישראל יוסף חבלים, והושב שם נבול דמשק נבול חורן נבול על הים הקדמוני, אשר כנראה קורא כן לשבט אל-עריב, שאי אפשר שיתשוב שנקח עד ים אוקיטוס כל ארץ חורן והינא, כי הלא לא הובטח לנו בברית בין הכתרים רק עד הנהגה הנדול נהר פרת, אמנם קורא את שפיאל-עריב בשם ים הקדמוני מנורה הארץ שהוא מקום הקניז כמו שכאחרי כפוק ה' סעיף א', וכן מוכיח שם למחר עד מי מריבת קדש שהוא כנראה הנבול מים סוף עד ים פלשתים שיוותו לנו לעתיד, אשר בארתי בסעיף ג' אות ה' אשר יתן לנו לעתיד, ובאצות הנוספות האלה ויתן גם לגוים נחלה בשבט אשר יור הנהגה בו לא אמר במקום רק בשבט, כי לא יתן לו בארץ י' עממים אשר לקחו שבטי ישראל מאה, וכדשת הספרי לכם ולא לגוים, אבל בחקניז הקניזי והקניזי שיע"כ תהלק לשבטים כמבואר ביחזקאל מ"ח, נבולו השבטים בהם יתן גם להנהגה בתוך השבט אשר גר בו, ופשוט כי לא יכול לומר על הכאת בכורים מארץ שבט עממים אשר נשבעת לאבותינו "לית לנו" אפילו לעתיד לבא.

שני עשר שבטים חיו משפח לוי שלא לקח חלק בארץ, ודבר המפורסם כל כך בזמנו לא שייך כלל שיחזקאל יזכיר זה בנבואות.

ומבאר יחזקאל את גבול צפון אשר יעבור לצפון דמשק שהוא גבול "הקדמוני" אשר נשבע ה' לאברהם כמנן שבארתי בפרק ה' סעיף א' בערכי, אשר לא רחוק מזה לצפון הוא גם גבול צפון של משה, אבל הוא עובר במרחק עד גבול חורן שהם היו חוראן ומשם צפונה הוא גבול הקדמוני אשר מכנים לחובו גם גבול דמשק וצפון צפונה משם לדעת מי שאומר שדמשק הוא בכלל הקדמוני כמו שבארתי שם, ומי שלא חושב את דמשק להקדמוני שניתן לאברהם יפרש "הצד עינן גבול דמשק" הצד עינן אשר בגבול דמשק, ופאת קדים אשר למעלה בצפון הפרת קרוב מאוד אשר הי' גם כגבול משה אבל גבול מורה אשר יתוסף יתחיל מבין חורן ודמשק ומבין גלעד וארץ ישראל אשר הדרך מנבול מכל אלה יתוסף מורה עד הים הקדמוני הוא שפיאל-ערב ולא חוזר את פרת שזה ידוע ומפורש בתורה אבל עיקר נבואתו הוא שיקחו גם עד שפיאל-ערב שהוא הים הקדמוני

ואח"כ מתאר את פאת גבול תימנה מתפר עד מי מריבת קדש, והמר זה איננו ירחו כאשר בארתי, רק זה עיר צינה או צין, אם הרי היא במקום למד בתחלתה, אשר מנבול למעלה מקדש הנוכח בגבול משה וגבול לבם הנבול מנבול למעלה מקדש ועבר צינה, וכמדבר ל"ד ו"אין זה מדבר צין רק עיר ששמה צין או צינה, ותרנום וינתן וירושלמי ויעבור לציני שור פרולא, והיא הנזכרת במשנה דסוכה כ"ט ציני הר הבזיל כשרות ו"ל הללבים כפות המרים של הר הבזיל ואם שבנמי שם ל"ב ע"ב אי' תני רבה בר מרי משום ר' יוחנן בן זכאי שתי המורות יש בניא בן הים ועולה עין מכיניהם, וזו היא ששנינו ציני הר הבזיל כשרות וזו היא פתחו של גיהנם עין אין הכונה שר הבזיל זה הוא סמוך לירושלים אצל גי בן הים, רק

שם ואין ספק שיש מה רמו על המצב בירושלם בימי ר' יוחנן בן זכאי, ונראה רמו ריכין על המצב הקדום לזה בזמן התנ"ך, כי הלולב בגדלו הוא רמו לאחדות כי הכמות המרים הקשורים כלם להשרה אחד אל אחד והיו ביין אחד, אמנם כאשר העלים נפרדים זה מזה ואין ראשו של אחד מניע לעיקרו של אחד, אם שמקושרים כלם להשרה אין זה אחד ואינם כשרים רק כאשר מניעים עכ"פ ראשו של אחד בעד עקרו של השני וחבור להשרה לבד לא מועיל, וזה היה מצב הכחות בירושלם לפני התנ"ך, אם שכלם היו מקושרים להשרה ולמר להציל את הארץ מן אויביהם, אבל הם בעצמם לא היו קשורים זה זה ולא הגיע ראשו של זה בעד עיקרו של זה, וזה היה סבת כל החורבן מבחי ומבחי, ועל זה פרט בשתי חסרות בני בן. היום אשר שם פתחו של גיהנם, ובסוף כעת החורבן גם היום בשיבת ציון דא עקא אשר לא נבול ללא לפתחונו מפני פירוד הכחות ואם שמראותיהם כלם יחד בתקופת ישראל אבל אין ראשו של זה מניע לעיקרו של זה, הציננים המורחים אגרות ישראל ומועלי ציון כלם מתאחדים אל השרה, אבל לא כלם ראשו של אחד מניע לעיקרו של השני ובחירוד הפועל ציון משפאל ואגרות ישראל מוסיו.

ולא רק ברעיון הצינני והלאומי אך בהתחלת בישראל בכלל, בעת שהיו ראשו של זה

שם שם יש שתי תמורות אשר העלים של הללבים מורחמים בשרה זה למעלה מזה הרבה, והלולבין האלה ראשו של זה מניע לעיקרו של זה, והמה כדחתן ציני הר הבזיל כשרות, אבל ציני הר הבזיל בכלל כמו שגארה מתחננים יונתן וירושלמי הוא שם מקום על שם מין התמרים האלה הגדלים שם, והיא צין או צינה מנבול ארץ ישראל, אך בנבול משה כתיב ועבר צינה והיה תוצאותיו מנבול לקדש ברנע, אשר קדש ברנע הוא בנבול ארץ כנען אשר משם יצאו המרגלים נדבוןם א' י"א, אמנם מי מריבת קדש היא הלאה במדבר צין הדומה במסעם בבר מקדש כינע דרך ים סוף (שם שם) לפני הר ההר אשר שם מת אהרן חניניה אחת עיניו

גבר אשר על שפת הים סוף המורה, אשר נסעו משם הלאה מורה מעציו נבר (כמדבר ג' ל"א, והוא "לקם" אשר אמרו לקם במורה נדבוןם ד"ב ע"א, ופי' רש"י ו"ל רקם למורה של ארץ ישראל וחצה לה א"ב" אין זה "לקם ניע" שהוא תרנום של קדש ברנע שהוא חיתה בארץ ישראל כפי"ש אבל רקם הוא תרנום של קדש, אשר שם ה"י מי מריבת והיה למורה של ארץ ישראל ואיננה ארץ ישראל, ולזאת הא דכתיב ויסעו מעציו נבר ויחנו במדבר צין היא קדש (שם) חיתה הנסיעה מן המערב למורה, אבל איננה למורה של ארץ ישראל משום כי לו חיתה משה למורה של ארץ ישראל לא היו צריכים ללכת לחור ההר לקדש ארץ אדום ולחצמך אח"כ לבקש מאדום שינחם לעבור דרך גבולו, והיו צריכים תכף לבקש מעמון ומואב, אמנם באמת איננה נגד המורה של ארץ ישראל אפי' לא נגד מורחית דרומית רק היא למורה עציון נבר נוכח הים סוף, ומשם חשבו לעבור דרך אדום, וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום ונני אנהנו בקדש עיר קצ' גבולך ונני (כמדבר כ' י"ד, וכאשר מאן אדום נתן את ישראל עבור בנבול ויפן ישראל מעליו ושבנו כנראה מערבה לר' ההר, וגם הנאון בעל תבואות הארץ ו"ל כתב ג"כ שירק דר' יוחנן הוא במורה הר ההר לדרום עיר סלע עקנן ד' שיעור תבואות הארץ צד ג"כ, ואין פלא מה שתפס ר' יוחנן מקום כל כך רחוק מדרום ארץ ישראל והוא מפני שלא קדושת ארץ ישראל היא העיקר לענין נישיון, רק הישוב ושיירות מצויות ובקצאים לשמה, וכמו שמעכו לצפון מוקן ליה ר' ירמיה לבר מבלל נישיון ד"ו ע"א) כמו כן יש גם מצדדים אחרים לבר כמו עיירות הממוכות ומבטלות בתחתם א"י כדאי בד"ר ע"א לדעת ח"ק דר"י ור"א, וכמו כן לר' יוחנן בדרומית מורחית עד רקם.

ואחרי ידיעות האלה תבין היטב כי פאת גבול תימנה מתמר ו"ל מצינה או צין עד מי מריבת קדש שהוא רקם למורה עציון נבר ומשם נחלה אל הים הגדול הוא הנבול של "ישתי את גבולך מים סוף עד ים פלשתים" שבארנו

זה מניע לעיקרו של זה כמו התמורה ומורחית, אם שם כחת נפרדות אבל ראשו של זה מניע לעיקרו של זה, אם שם שם פתחו של גיהנם בכל פירוד בישראל גיהנם מולח, תחתיו בכל זאת הללבים כשרים אבל האורחוקם והתפורסם והנשורי והפעמיין אין ראשו של זה מניע לעיקרו של זה.

זה

שבארנו בפרק ד' סעיף כ' שהוא החכמה לעתיד מן עשרה עממים שחובשנו בבית בין הבתרים. ומה שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"י מ"י תרומות ה"ז אי ז"ו הוא ארץ שהחזיקו בה עולי מצרים מרקם שהוא במוח ארץ ישראל עד הים הניזול הוא ז"ל הולך במחשפה שבג' ר' יהודה בנימין היא על ארץ ישראל הנזול והשב מפני זה שיש רקם במוח ים המלח בארץ עמון ומזאב, ולכך דקא שאין דבר כזה, גם אין הסוגיא מורה כן, שאחרי שרקם במוח אי"ב עצמה אינה ארץ ישראל, אי"ב מה ה"י צריך להוכיח כלל רקם, רקם צ"ל מים המלח למוח או במעלה עקבים למוח, ואם חשב שרקם הוא ארץ ישראל כמו עכו ואשקלון אי"ב צריך להיות במערב ים המלח הוא במערב מעלה עקבים שהוא רקם גייע קדש ברנע, ורק לענין גיפון או למעלה מן מעלה עקבים נחשב כח"ל מפני שהוא במוח קדש ברנע, אי"ב לא ה"י צ"ל איזו הוא ארץ שהחזיקו בה עולי מצרים מרקם שהוא במוח, הלא עולי מצרים החזיקו הלאה למוח במעלה עקבים, ורקם נ"ע שהוא קדש ברנע הוא הלאה לדרומית מערבית אשר משם שבו אחר מעשה המיתלים וסבבו את הר שיער, וגם בגבולין נאמר ונס לבס הנבול מנגב למעלה עקבים ועבר צינה והיה תוצאותיו מנגב לקדש ברנע ויצא חצר אדר ועבר עצמונה ונסב הנבול מעצמון נחלה מצרים והיה תוצאותיו הימה וכמדבר ל"ד ה' כפ"י רש"י ז"ל שם שנמשך באלכסון לצד מערב.

ולשוב דברי הרמב"ם ז"ל צ"ל שדרענו רקם הוא קדש ברנע ואחר שנמשך לדרומה הלאה צ"ן וקדש ברנע אם שנמשכו לצד מערב אבל קדש ברנע הוא סוף הדרומי מדרומו לדעתו, ופירושו מנגב למוח כח"ל, אם שיש מנגב למוח עוד ערי ארץ ישראל כמו צ"ן ומעלה עקבים אבל אינם נגדה.

ואם שיתכן לפרש כן הסוגיא דנישין, אבל לא נכון לציון איזו ארץ שהחזיקו בה עולי מצרים מרקם עד ים הניזול, אפילו אם חושב רקם גייע, אבל פקטין בזה את רוחב ארץ ישראל וה"י צ"ל במעלה עקבים שהוא במוח ארץ ישראל עד הים הניזול, ומקדש ברנע או מרקם גייע שהוא בדרום ארץ ישראל עד הלבנון, או מאחת העירות האחרות של גבול דרום כחצר עיני וכדומה, וכבר העיר הגאון בעל תבואת הארץ ז"ל בסעיפים אחרים שהלכה זו מהרמב"ם ז"ל נפלו בה שניאות סופר וצריכה תיקון, אך גם לא כאשר הוא מתקנה עיני דבריו (תה"א פ"א צד נ"א).

סעיף

סעיף ד

אב המון גוים נחתך, ס"ע דהתם התירסם ולא תחת כל נשמה אינם מצות הנהגות לירות, אמור לעם ישראל לכבוד על חוקי האיטוראציה, אנאליפסע אפילו אם אינם לפי חוקי ישראל כעס יעקב על שפניו ולוין שבישת הגבעות, כל שיש בו הלול ה"י לא מועילים דקדוקי הלכה להחיה הסרת הערומים והפסחים מעור היבוס, שבעת צדיקתו לנבוכדנאצר, עלה פתחיה וכלכל את האומות השכנות בבית משפט המדיני.

וא תשוב למאמר כי "אב המון גוים נחתך" הנאמר בברית המילה שבארנו בסעיף ב' שבגוים האלה כיון על הגוים ועל הדינים אשר נבוא לעתיד לבא לקרא בשם ה' והגוים האלה אין הכלל מאוחד עם שיהיו אפילו אם נודע שהם מן העמים אשר נצטוו עליהם בתלמוד התורה ולא תחתיה כל נשמה ואינא בזה מילתא דשבור מלא לא אמרה ומאנו מלכי רבנן רבינו משה בר מימון ז"ל וכל הנמשכים אחריה הורשכים שמי"ע דהתם תחלים אותם (דברים ז' ב' וי' וי"א) ומילת דלא תחתיה כל נשמה בשבעה העממים (שם ב' מ"ו) "למצות הנהגות לירות" ודושיכים אותם כמנין המצות כמצות מוחת עמלק (ספר המצות מ"ע קפ"ז ומילת מ"ט) ובאריך הרמב"ם ז"ל כמ"ע קפ"ז לבאר שאינא שעתה אין כבר בעולם השבעה העממים בכל זאת נקראת מצוה זו מצוה הנהגות לירות מפני שלא תלית בזמן רק במציאת העמים, ומפני שמתקצר מהמעתיקים במצות קפ"ז אעתיקים לשון החנוך שבבוא דבריו יותר מביאורים בפרשת ואתחנן מצוה תכ"ח ז"ל וכתב הרמב"ם ז"ל אולי חושב יתשוב שזו מצוה שאינה נהגת לדורות אחרי ש"י עממים כבר אבדו, וזה אמנם ויתשובות מי שלא יכין ענין "נהגת לדורות ואינו נהגת לדורות" וכלל דבריו ז"ל שיש לך לדעת כי כל מצוה שלא תחת עשייתה נעדרת מחמת שיער זמנה כיון מצות שהיו במדבר ולא אחר כן, בארץ, וכן מצות הסבת נחלה שלא תחתה אלא לאותו הדור שהיו בחילוק הארץ בכפיסתן לארץ כיון אילו הם שנקראות אינן נהגות לדורות, אבל כל מצוה שהיא נעדרת ממנו מחמת שאינה נמצאת לנו שנוכל לעשותה, אבל לא שהוכתוב תלח אותם כיון מן הומנים כיון אבדן של ה"י עממים ועמלק שהכתוב צונו למחות עמם ולאדם לעולם בכל דור שנמצאים ואף כי כבר עשינו בהם המחויב על ידי דוד מלכינו שהשוחות כלם עד שנשארו מהם רק מתי מספר שנתפזרו ומבעו בין האומות עד שלא נודע זכרם, ואין בידנו עתה לדקף אחריהם ולהרבה, אעפ"כ לא תקרא מצוה זו מפני זה מצוה שאינה נהגת, והבין זה העיקר והחזיק בו, ועבר על זה כומסם במל עשה זה מלבד שעובר על לאו שגא' עליהם לא תחתיה כל נשמה כמו שאכתוב בסוף סדר שופטים בעיה במצוה שלא להחיות אחד מכל שכנה עממים עכ"ל החנוך ז"ל, ואם

אבי שכם, עקרו שור, עקרתו שורן של גרים, ר' חנינא ור' ירמיה בשם ר' אחיה בר אבא בשביל לעשות רצון יצרכם עקרתם שורן של גרים (בר"ר פ' צ"ח), ר"ל שהגוים יחשבו את בני ישראל לאנשים בלתי שומרי הנימוס ולא יחפצו להתנער, או לא יאמנו להתייר. שחשבו שעושים בערמם אתם להגנם בחיותם כאבים ואין שיהי' חלול חי לעיני הגוים אסור כלעני ישראל ואין לך חילול השם גדול מעשות נגד חוקי האינפנטנציאליסמע לבלי להחיות כל נשמה.

ב קל הית מאר. ליהושע ולנשיא ישראל. למפל ע"ה חלה. את שבעתם להנבענים כי הפעו אותם הנבענים כדאי בגושין מ"י ע"א כי חלה שבעת עיניה, כיון דאמר להו מארין. רחוק באנו. ולא באו לא חילוי שבעת עולותיו כלל והאי דלא קשילנהו משום קדושת השם, ובכל לא היתה השבעת צריכה להחלות מפני שאין שבעת: חלה על דבר מצוה שנצטוו ישראל או בהדרגת תהיבם ולא תהיו כל נשמה, ומכשכש ידעת הרמב"ם, ר"ל שזה מ"ע ול"ת לדורות ונחשבים במסן המצות, והיית יכול להביא מזה ראי' נגד דעת הרמב"ם, ר"ל ולומר. דהא דאין שבעת חלה על דבר מצוה היא רק במצוה קבועה, אבל המצות האלה הן רק מצד תכסיס, מלחמה, ובמקום שאין פחד שיהיו לצנינים איננה עור. ופני זה חלה השבעת כבר, אמנם אינני חושב שיש כח כזה למפל דעת הרמב"ם, ר"ל ולחוק דעתי כזה מפני שיכול להיות שאפי' לו יהיו מצוה לדורות, אבל אחרי שיש מצוה לקרא להם קודם לשלום חלה השבעת, שהיא בכלל קריאה לשלום, וענית שלום, אבל כיון שזה הי' בעיות לא חלה כלל שבעת עולותיו ואין צריכים כלל חפה שאין שבעת חלה על דבר מצוה אפי' על מצוה שהיא רק בענתה ולא לדורות, ובכאן זה יותר אי"ה בליע בעת שנבא אי"ה לברית הנבענים, וכל כך החזיקו בחברית והשבעת לא די שלא החרימו אותם, אף גם הלכו לעזור להם מיד מלכי האמור, ולא עוד אלא שגם בימי דוד נענשו על שאלו אשר המית את הנבענים, ולדעת ח"ל לא המית שאלו. את הנבענים כלל רק מתוך שהרג את נבי עיר הכהנים שהיו מספקין מים. וזוון מעלה עליו הכותב כאלו הורן יכמות ע"ח (ע"כ) וכל זה הוא מפני שזה חוק אינפנטנציאלי לשמור את הברית ואת השבעת ובחוק כזה לא מדקדקים בדקדוקי מופרים אם חלה השבעת לפי החלטה או לא שאין הגוים יודעים דקדוקים כאלה ויש כזה חלול השם ומוחזקים לשמור כל שבעת שנשבעים להגוים אפילו אם לא נעשה כמנהג. ותכסוס שבעת ישראל אבל כיון שנשבעים להם כזה והם חושבים זה לשבעת חייבים לשמור אותה מפני קדוש השם.

ואמרו בסופה, ע"א והוא וכל לחושיע את ישראל אמר ר' חמא בר חנינא. הוחל שבעתו של אבימלך דכתיב אם תשקור לי ולעני ולעבדי ופי' רש"י, ר"ל במלה מלשון לא יחל דברו לפי שהם עבדי על השבעת חלה, ובכל זאת אמר היבסי לדוד לאמר לא תבא הנח בי. אם הסיר העורים והפסחם לאמר לא יבא דוד הנח (שמואל ב' ה' ו') ופירשו המפרשים ע"פ המדרש (עין ר"ק) שהעורים והפסחם היו תמונות לאות הברית.

ואם שצדקן דבריו בענין מחית עמלק שיש מ"ע מזה תמכה את ר' ו' אבל אין זה במצות החריסם תחריסם ולא חלה כל נשמה בחי' עמלק, שגל' היה כן לא היו מניחים דוד ושלמה אותם חיים כנאמר בחי' העם הנותר כן החתי והאמורי והפרזי והחוי והיבסי אשר לא מישראל הכה כן בניהם אשר נותרו אחריהם בארץ אשר לא כלום בני ישראל ויעלם שלמה לסם עד היום הזה וד"כ, ר' דוד המלך אשר אם כי לבו מלא רחמים היה על העינים ועל החלשים היה בכל זאת גבור מלחמה ולב אפין לא ידע רחם מול אויבי ישראל, ואם מדר את מנאכ שני חבליהם להמית ואחר להחיות (שמואל ב' ה' ב') איך יעבור מ"ע ול"ת על ר' עמלקים להחיות.

אמנם באמת מצות אילו אינם נותנת לדורות כי לא היו רק מתכסיס מלחמה בעת כיבוש הארץ אשר ידע ישראל כי יהיו לצנינים בצדנו, וכל זמן שהיה פחד מהם שיהיו לצנינים בצדנו ויחסיאו את ישראל הי' מתכסיס מלחמה לבלות ולכלי להחיות מהם כל נשמה, והנביאים חזקו על העצלות כזה, אבל כאשר נתחזקה מלכות ישראל ע"י דוד ושלמה ולא היה מהם שום פחד עוד, ובכר עברה מלחמת הכבוש מכל וכל, אין עוד חיוב להרוג נפשות חנם, וגם אמר לשפוך דם נקי על כן לא הרגם עוד בשפרי מלכי בקדש ח"א השוכה נ' סעף ב' ובח"ד מכתב ותשובה ר' אבל אין חיוב של לא תהיה כל נשמה עוד, אפילו לא ידענו שאוליכנו המה מו' עממים חזקה, ולא רק שאין חיוב עלינו אף גם אמר לעבור על חוק האינפנטנציאליסמע, אשר נעשו בברית עמים איך להתנהג נגד חוקי האינפנטנציאליסמע, וגם חוקי הציויליזאציאן וייעקב אבינו כעם על שמעון ולוי בהרגם את אנשי שכם ואמר להם עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ בכעניי ובפרזי (בראשית ל"ד ל') אם שבדק עשו כאמנם הכונה יעשו את אחותנו, וכמו שאמר ר' יחזקאל בר יוסף עכורה היתה החבית וצללו אותה ויאמרו הכונה אמרו מה הם נוהגים בנו בכני אדם של הפקר, וכפי הכלל בתנות כהונה ויל צללו אותה שאחרים ישמעו ויראו ולא יורו עוד להנהיג בנו מנהג הפקר, וזהו מתכסיס מלחמה, ולו תיכף כאשר פסאו את דינה יצאו בחרב ונפלו כל אנשי שכם במלחמה לא הי' רע כזה כדי שלא ינהגו בהם מנהג הפקר אבל שמעון ולוי עשו בערמה, וזה לא כחוקי האינפנטנציאליסמע, מלחמה, ועל זה כעס יעקב, ותרדמה לא הועיל להם כי גם לפני מותו אמר יעקב שמעון ולוי אחים כלי חמס מברחים בסודם אל תבא נפשו ובקדלם אל תחד כבודי, אשר התמרמרו הוצאת לא לבא בסודם ובקדלם הוא מפני שאינם גורמים כבעס בחוקי האינפנטנציאליסמע על כן אי אפשר לבא בסודם ובקדלם וקלל אדור אפס כי עז ועברתם כי קשתה אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל (בראשית מ"ט, ו') ובראי' במדרש רבה באפס חרנו איש זה חבור אבי חבור

הברית אשר נכרת בין אברהם ואבימלך, ואם שכבר חתל הברית ביום שמשון וגם עברו החרות לעינו ולנכדו שחזרו בשבועה כביש רשיו ויל שמואל ב' ה' פ"י בכל זאת לא הפין דוד לחכות את היבוי עד יבא מי וינע ציונו ויסיר את הערומים והפסחים, כי זה נגד חוקי האונסעניא-ציאנאליטעם להסיר את הברית אע"פ שעבר זמנו, אבל אם אחד כבד הסיר אותו מעצמו לא יחד עם הצבא, אוי יכול הצבא כבר לבוא וללכוד כי כבר עבר זמן הברית ואת הברית אינו עוד ואין פה הלל חוקי העממים.

והרמ"א ו"ל ביו"ד סי' רל"ב סעיף י"ד כתב דשבועת צדקתו לגבונדנאצור היתה לאונסין ולא חלה כלל בכל זאת נעשו צדקתו חלל השם, שכל שיש בו משום חלל השם לעיני העמים אין נכנסים בדקדוקים של הלכה אשר לא יודעים הגוים מהם ולא יכנסו ולא יאמנו ושם ישראל יעשה ח"ו לשמחה.

והתורה שניתנה את מדינה ולא התחילה בהחדש הזה להם שיהיו מצות ראשונה שנצטוו בה ישראל שלא יאמרו אומות העולם לפנים אתם שבשבתם ארץ ו' אומות כמו שהביא רש"י ו"ל בריש בראשית בשם ר' יצחק והוא מדרש הנחומא ולואת אפילו לו לא כלכל מנהיב את האומות ושבעה עממים היו נמצאים בארץ ישראל ואנחנו היינו לוחמים אתם לא היינו מחרמים אותם לכלי להחיות כל נשמה שאין זה מצוה לחרות כמו שבארתי, והוא נגד חוקי העממים, ואמורים אנו לעשות כואת, כי לא יכופר עון חלל השם בארבעה חלקי כפרה כמבואר בסוף יומא, ואחרי ההקדמה הזאת יודעים אנו כי לימות המשיח אפילו אם יהיו סן ה' עממים בארץ אפילו אם נודע יחסיים על ידי מלכה מה לא נחריסם, ואם רק לא יחרישו עלינו רעה נחיה בשלום אתם. וכלתי ספק יהיו מכל העמים האלה בארץ אם שכבר עלה מנהיב מלך אשרי וכלכל את כל האומות (ידים פ"ד מ"ד) אין הכונה שלא נשאר מהם כלום, רק נשארו מלכות הארץ ונתבטלו כרובו כמו שמוכח הר"ש ו"ל שם ובדאי בברכות כ"ח ע"א כבר עלה מנהיב וכו' וכל דפריש מרובא פרישו, א"כ נשאר, רק היו המיעוט, כי המעשה דיהודה נר עמוני הוצרכ שם בארץ ישראל ח"ו וה' הרוב מעמים וזים שהביא מנהיב והמיעוט מעמי הארץ מאז נתבטלו ברוב אבל מיעוט נשאר בלי ספק בארץ, ואין הברל לנו כלל אם מכירים אותם או לא מכירים אותם, אבל ישנם וקבלו עליהם באחרית היום מלכות ישראל, והמאמר בהברית כי אם הכון גוים נמתיך נמשך על אותם הגוים מעשרה העממים שנחשבו בברית בין הבתרים, ולא גמי אם יודעים הם או לא יודעים אבל נמצאים וקבלו מלכות אברהם עליהם, ואם היה כונתו פשוט כמו וישמונו לאב לפרעה (בראשית מ"ה ח') ובמ"ד פרישה צ"ל לפשוטן כסילן לארון לרבון, למשל לשליש, כי על אב לבנים נאמר אח"כ והפירתי אותך וכו'.

סעיף ה'

והקדמותי את בריתי ביני ובינך ובין דודך אחריך, מתי ברית ושבועה חל גם על הנולדים, חקנת בני העיר כאשר נעשים לברית עם חל גם על הנולדים, מזה, בני העיר חל פניו המוסר על הנולדים, ברית ושבועה של יתד לא חל על הכנים אפילו חזרי מפורש את בניו, את אשר ישנו פה עמנו עמר היום וגו' ואת אשר איננו פה עמנו היום, הנשבע שלא לקום גויות. הצבור חויב מלקות משום שבועת שוא וגויות הצבור מחויב לקיום, ושפחתם את משפחתו, חשבועה חלה על אסור דרבנן אבל לא כשנשבע שלא לקיים, גויות הכנים, עם אלקים, אאזכרם, שבועת יחושע, ביריתו, שבועת שואל לא היתה שבועה רק גויות והם ההבדל בין לאומיות ישראל ללאומיות שאר העמים, היתה האלקי ישראל.

א) והקדמותי את בריתי ביני ובינך ובין דודך אחריך, צדורותם ברית עולם צדויות ד' לאלהים ולדודך אחריך, חזקת הקמת הברית גם עם הורע נזכר ג"ב בברית נח, אך הברל נזיל ביניהם, אם שלא ניכר ההבדל רק במלח אותה אצל נח כתיב, וואת' וירעם אחרים כבראשית פ' פ"י ופה אצל אברהם כתיב, ובין דודך אחריך, וברך בארתי בפני א' סעיף ב' בברית נח שפסק זה ואני הנני מקים את בריתי אתכם ואת דודכם אחרים, ש"הקמת" הברית הזאת, היא הנאי הברית אשר יתן אלקים מצדו נגד מה שנתנו נח ובניו, ופצדו את חובתם לכלי לשפך דם אדם, כשר בנפשו דמו לא תאכלו, ואחרת אבר מן החי, דם, ודינים לפי דעת חיל כאשר בארתי שם, ולואת דברי אלקים ואני הנני מקים את בריתי אתכם, היא הכפחה מאלקים לכלי ישחית אותם ואת דודכם כמו מכול, כמו שהבטיח דודם להקים את הברית הזאת את כל נפש החיה בעוף ובבהמה וכל חית הארץ, לומר הכפחה שלא לכלותם כאשר בארתי שמה, אמנם פה כבר חזרתי את הכפחת אלקים חופס אחרי אשר חזרתי את הנאי הברית התהלך לפני והיה תמים חזרתי אני הנני בריתי אתך וחיות לאב המון גוים כאשר בארתי זה בסעיף א' ובסעיף ב', אמנם בא פה לכריתות ברית חדשה, לא להכפחה לבד על שמירת הברית, שכבר נזכר, אמנם הברית הקודם, וכן ברית בין הבתרים היתה רק עם אברהם והכפחה על דוד, אמנם פה בא לכרות ברית עם דודו ולחיש את הברית אשר בין אלקים לאברהם להחיות גם בין דודו אחריו ובין אלקים, אם שכל הנעשה בברית ושבועה חל גם על הנולדים כדאי, בתענית ל' ע"כ יום שחזרת שבט בנימין לבא בקהל שנא', ואיש ישראל נשבע במצפה לאמר איש ממנו לא יורן את בתו לבנימין לאשה מאי דרש אמר רב ממנו ולא מבנינו של הדרשה של ממנו ר"ל ללא אמוי בעת השבועה מפורש, "ממנו", אוי היתה חלה השבועה גם על הנולדים, וכמו שכתב הרמב"ם וי"ל

י"ל בתשובה סי' שצ"ט שגם בתקנת בני העיר חלה על הנולדים, ומכאן ראה זאת מפלגש כנבעה, ומכאן בשם הרמב"ן י"ל שכתב בפשט חזק שכן חדין בכל קבלת הרבים שחלה עליהם ועל זרעם, כראשון בקבלת התורה וכן כמנלה ובצומות, ועוד שאפי' בדברים שלא קבלו עליהם בני העיר בהסכמה אלא שנהגו כן מעצמם לעשות נדר ומצו לתורה אף הכנים כישן נהגו דלא אולו מצור לצידן בפעלי שבתא אחי בניו לקטור דר' יוחנן אמר ליה אבהתגא הוה אפשר לחזן אנן דלא אפשר מאי, אמר להון כבן קבלו עליהם אבהותיכון וכתיב שמע בני מוסר אבך ואל תפוש תורת אבך, ואם לא היה ביד האבות להקן על הבנים אך היו הבנים אסורים במו שנהגו בו האבות איסור מעצמם, והלא אף אם עשו הנדר ההוא בפרוש ובתסכמה לא היו יכולים לשחק הבנים עמם, אלא ודאי בני העיר יכולין להקן עליהם ועל הדורות הבאים כי עכ"ל.

בכל זאת נראה שזה דקא בקהל אשר כבר באו "בברית עם" כמו שבמי ישראל או בכני עיר עכ"פ שניתן להם רשות להסיע על קצתן ר"ל שניתן להם הכח של ברית עם, כי עם ישראל כל ושכני ישראל נכנסו בברית עם וכמו שכתב אחד נקרא קהל תקנו שגם צבור. אחד לבני עיר נקרא קהל וברית עם, שנמשך על "הברית עם" הכללי של קבלת התורה ומפני זה צריכים שיהיה ביניהם חבר עיר ואדם חשוב ואם לאו כל כמניחו לבני אומנות להיות לברית עם ולהתנות תנאי הברית, אבל חבר עיר מקשר עם ברית עם של כלל ישראל ונקראים ציבור ויכולים להתנות גם על הקשרים וגם על הנולדים כמ"ש בשם הרמב"ם י"ל ובמנהג של בני העיר אם שלא היה שם קבלה ותקנה בכל זאת חל על הנולדים משום מוסר אבך ותורת אבך ר"ל שאם לו קבלו האבות עליהם בתקנה היו הבנים אסורים מדאורייתא, אבל אחרו שלא היה קבלה רק מנהג זה תורה המוסר של האבות ואסורים הבנים בהם מדברי קבלה, אבל יהודי שמקבל על עצמו דבר אפי' בברית ושבעה וזרם לא חל על ילדיו, שמעולם לא שמענו שנדר או שבעת איש פרמי יתחייבו הבנים בו, כמבואר ביו"ד סי' רכ"ח מעוף ל"ה שאפי' אם מתחייב אדם את עצמו בשבעה ותקיעה כף ומת אינו מחייב את יורשיו משום שבעתו עיין סמ"ע ח"ט סי' קכ"ט ס"ק פ"ג ולאות לא מתחייבין הבנים בברית אברהם כי לא היה עדין "עלם" והיה צריך הקב"ה לברית הברית מפורש בינו ובין בני אברהם ולזה אמר "בין" ודע אחריו, ואם שאין האב יכול לחייב את הבן ע"י ברית ושבעה אפי' אם הזכיר מפורש לחייב הבן, אבל הברית פה לא עם האב עבור הבנים רק עם הבנים עצמם, ע"ד הנאמר בברית ערבות מואב ולא אחכם לבדם אנכי כורת את הברית הזאת ואת האלה הזאת כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלקינו ואת אשר איננו פה עמנו היום ודברים כ"ט י"ג ויכריז בשבעות ל"ט ע"א אין לי אלא אותם העומדים על הר סיני דורות הבאים וגרים העתידים להתגורר מניין ת"ל ואת אשר איננו פה ר"ל שהוא כורת את הברית הזאת גם עם אלה שאינם פה, ואין זה מפני שברית אבות

אבות חל על הנולדים, שרין זה נהדרש במתן תורה כשנעשר לעם אבל בעת מתן התורה לא היה עדין דין זה שאין שבעת אב חל על בניו כמ"ש, והי' צריך הקב"ה לעשות ברית ביניהם עם הנולדים אח"כ, ומאן חל ברית אבות גם על הנולדים בברית הצבור הקהל והעם, אבל בעת הברית של משה על כל התורה הי' צריך הקב"ה לעשות ברית מיוחדת עם את אשר איננו פה, ומפני זה הוכרח הנאמר "העומדים על הר סיני" כי דרש במדת "אם אינו ענין" את המאמר הזה לברית הר סיני, כי בברית ערבות מואב לא היה צריך לומר ולא אחכם לבדם וגו' כי אחרי שניתנה תורה כבר חל מדאורייתא כל ברית וברית הצבור על הנולדים, כי כל ברית הצבור הוא דאורייתא כמ"ש רש"י י"ל בתשובה מוכחא במדברי ריש פירק שבעות שהם י"ל ועל אותו ששמע שהצבור משמשים עליו לגור נזותם ושבעת שלא לקיים נזותם, ואח"כ נזר עלי, אם צריך לקיים או לא, כך ראיתי שהנשבע לעבור דרך צבור נשבע לשוא הוא ואלו חתרו בו חייב מלקות דאורייתא, וצ"ל במס' אריות והעלה בידו חרם ולא נפטר מתקנת הקהל אע"פ שקמה שבעתו לגורותם, שהרי נשבע לבטל את המצוה. הוא צמור מחוקי המצות ומכר זה הוא מושבע ועומד מזה סיני והרי הוא בכלל ארור אשר לא יקום ואין לך כל מצוה שכתורה שלא נכרתו עליה מ"ח בריתות ושבעות הראשונות קדמה לשבעות והלכך לוקח כו' עכ"ל.

ב' ולא פירש רש"י י"ל המקור בתורה לדאורייתא זו, והפ"י י"ל ביו"ד סי' רכ"ח ס"ק מ"ב כתב שהמקור לזה הוא מן ושמרתם את משמרתי ודרשין עשו משמרת למשמרת עי"ש, אמנם לא נראה כן מלשון רש"י י"ל, שלא היה כן הי' מוכרח ענין לא תסור, והי' צריך לחלק בין נשבע שלא לקיים גזירת חכמים דהיינו נשבע על דבר מצוה של לא תסור או נשבע שלא לעשות או לעשות דבר פלוני האסור מדרכן שהשבעות חלה כמבואר ביו"ד סי' ר"ל מעוף ו' וכמו שבארתי זה בספרי "אבן למוסדות" וכלל אין מצות ושמרתם את משמרתי רק על חכמי ישראל לא על כל צבור שחזיר רש"י י"ל סתם, ובגזירת חכמים אם לא נתפשטה עדין ברוב ישראל אין כופין עליה עד שתתפשט ברוב ישראל כאשר בארתי זה בארכות בספרי "מלכי בקדש" ח"ב תשובה ב' ואין צבור של עיר אחת אפי' עם גדול הדור וכול לבקש על גזירה מהם שנתפשטה ברוב קהלות ישראל, ומדוע לא תחול שבעות, ובשתפשט ברוב ישראל יכוף אותו שישאל על שבעות, ובשרש"י י"ל לא תחלק מפורש בין תקנה מנהל הדור שהוא גזירה ומשמרת על דאורייתא ובין סתם תקנות הצבור שנעשו בחבר עיר, ברור שיש לזה מקור אחר חוץ מן ושמרתם את משמרתי הכולל עוד יותר מן ושמרתם את משמרתי, ונלע"ז הדמיון בתורה הוא מן ולקחתם אחכם לי לעם (שמות ו' י"ג), היום הזה נהיית לעם רדברים כ"ז מ"א, למען תקים אותך היום לו לעם והוא יהי' לך לאלקים וגי' דברים כ"ט י"ב, המושג "עם אלקים" הוא עם תחוקק לו חוקים ומשפטים צדיקים אם זאת מוכי העם, או מנהלי חכמים, או מנהיגיו ע"י תורה מן השמים, ומכלל יחד, החופך מן האפסוף החי על פי אנוכי פירע בלי חק ומשפט, אם שיש גם בתוכם אנשים ישרים אשר יש להם רגש של

של צדק, אבל אם הם במצב אנארכי איש הישר בעיניו לצדק יעשה בלעדי חוקים קבועים לא נקרא עם אלקים, ואחרי שההודעה הראשונה שנחתמה בקבי"ה בראשונה לישראל במצרים היתה ולקחתי אתכם לי לעם והיהתי לכם לאלקים ישמותי יי', והאחרונה לעברך בברית ה' אלקיך ובאלתו אשר ה' אלקיך כורת עמך היום למען הקים אתכם היום לו לעם והוא יהי לכם לאלקים כאשר דבר לך (במצרים) וכאשר נשבע לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב ודברים כ"ט י"א י"ב, והדבר הזה גזר כמה פעמים בתורה לחיות לו לעם סגולה לעם נחלה וכדומה, הוא חובות לעשות חוקי העם כולו, חוקי פלך ופלך עיר ועיר כמשפט עם מנומס, גם חוקי כעלי אומנויות המיניות (סודעיות) השונות, כל הזכויות האלה מונחים כמושג "עם אלוה", כי אם כי לאומיות ישראל קשורה במורשת אבות, אבל קשר עם ישראל אינו תלוי כלל בדם, כאשר קשורה במורשת אבות, אבל קשר עם ישראל אינו תלוי הארץ, הרישות לעשות חוקים על כולם עושה אותם לברית עם ולאוורח ברית עם יש רשות לראשי העם כל לחקוק חוקים עליו ולהלקי שבשו פלכיו עיווי, וכדומה מחלקי החברה לעשות להם חוקים לפי מצב חלק חברתם אשר לא יסתרו לחוקי הפעיריאל (המדינה הכללית) וחוקי כל עם ועם חל גם על הנולדים, כי אין עם צריך להדש חוקיו בכל דור ודור, וזה דבר שבני פשוט ומוכן, ולואת כאשר כבר היו ישראל לעם לא היתה חברת צריכה להיות מפורש עם הנולדים וזה דבר פשוט ומוכן, אבל לעשותם לברית עם שזה היה בברית אשר בסניג היה צריך הקב"ה לעשות הברית עם הנולדים נ"כ, אשר על זה נאמר ולא אתכם לבר אנכי כורת את לפני ה' אלקינו ואת האלה הזאת כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום היה רק בסניג כי אחרי שנכרת הברית בחר חורב להיות לו לעם כבר כל הבריתות הכאות אח"כ המה חלים כמולת על הכנים כדן כל תקנת צבור וברית עם, אמנם בסניג היה צריך לפרט את הברית עם הנולדים לומר שזה ברית עם, ובסניג זה דרשו פסוק זה של דברים ואת אשר אינו פה שזה "אם אינו ענין". ליתן ענינו לסניג, ובסניג זה דרשו נ"כ גם היום הזה כמדת לעם, וכי היום הזה ניתנה תורה לישראל, והלא אורנו היום סוף ארבעים שנה היתה, ללמדך שחביבה תורה על לומדיה בכל יום ויום סוף ארבעים מחר סניג (ברכות ס"ג ע"ב), ר"ל שברית עם נכרת בחר סניג וכבר מואז היו לעם וכל דיני עם עליהם, והיו יכול לדרוש גם מקרא זה באם אינו ענין, אבל אינו נזקק פה למדה זו מפני מדה אחרת שדורשים בכל מקום שנאמר "היום" בכל יום ויום יהיו בעיניך כחדשים, וגדרש גם פה בכל יום ויום יהיו בעיניך כמו שעתה נחתם בסניג ונהיית לעם, אבל בפסוק לא אתכם לבר אנכי כורת את הברית הזאת כי אם את אשר ישנו פה ואת אשר אינו פה כריתת ברית הזאת ע"כ גדרשת "באם אינו ענין" שלא נצרך בברית ערבות מוצא הדור ענין לברית בסניג אשר שם נעשו לברית עם למען הקים אתכם היום לו לעם והייתו לכם לאלקים וכאשר נשבעתי לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב, הוא הברית

אשר

אשר אנתנו עומדים בו, כינו ובנינו, ובין ידעך אחריך" שהברית שהוא עם הנולדים הוא "ברית עם" כי ברית עם איש פופי אינו חל על הנולדים. ג' ומה שקשה איך יכולים לעשות ברית עם הנולדים אחרי שא"א להשיע את הנולדים במבואר בתשובת הרא"ש י"ל כלל ה' סי' ד' שאפי' ידוע לא ה' יכול להשיע את הנולדים עיו"ש, ובכ"ש הנאון בעל גודע בזהרר י"ל מהד"ק י"ד סי' ס"ח שאפילו פלך ישראל בעת ובזמן שהיו להם פלך לא ה' יכול לעשות שבעות על זולתו וישבעות יהושע ביריהו וכן חשבעות בפליגש בבבבת, ובן שבעות שאלו במעשה דיהונתן לא היתה שבעות אלא גזירת חם ונדוי, ודבריו המה מפורשים במדרש ולמדנו שביא תשובת הרא"ש י"ל שם כי השבעות גדולה היתה לאשר לא יעלה ונ"ל, וכי שבעות היתה, אלא ללמד שחתם הוא השבעות והשבעות היא החום, ובן שבעות שאל לא היתה אלא גזירת נדוי על כל מי שיעבור על גזירתו, ובן שבעות דיהושע ביריהו לא היתה אלא גזירת נדוי, דא"א להשיע ומה הכול יש בין ברית לשבעות, כי רק בין שבעות וחרם יש הכול שיכולים להחרים על כל מי שיעבור איזה דבר הן דבר שכתוב בתורה הן דבר שאסרו חכמים הן דבר שהצבור גזר שני"ל דינו כמו דאורייתא כאשר באינו יכולים להחרים לכל מי שיעבור וחרם חל גם על הנולדים כי החרם הוא רק עניש לעבור על דבר שנחתמו בו, ואחרי שנחתמו שבכר נחתמו בהדברים מצד הדין גם הנולדים, יכולים להחרים את העובר עד סוף כל הדורות, ונבאר זה בס"ד בלי"ז באלות הברית, אבל להכרית ברית עם הנולדים שזה כמו שבעות לחיוב אותם בדבר אשר מצד הדין אינם מחויבים איך יכולים להיחם מצד הברית, ואיך יכול הקב"ה לכות ברית כינו ובין וזה אברהם יצחק ויעקב כמובן גם בברית מתורה גם עם את אשר אינו פה.

זה מתורץ בהנהגת שאמרו חז"ל בשבת ק"א ע"א מפני מה עובדי אילים מוזהבים שלא עמדו על הר סיני שבשעת שבא נחש על חזה המלך בה זוחמא ישראל שעמדו על הר סיני פסקת זוחמם כי א"ל רב אחא ברית דרבא לרב אשי גרים מאי א"ל אע"ג דאינהו לא היו מולידיו היו דכתיב את אשר ישנו פה עמנו עומד היום ואת אשר אינו פה עמנו היום פי' רש"י י"ל מולידיו היו בסניג וכל שעמדו על הר סיני נתקדשו ונשתחו ונתפאו, ר"ל שסמנא חריפא מפסק לקרא, וספרשים ואת אשר אינו פה במעמד בכל זאת הוא עמנו היום כחר סיני, ר"ל אינו עומד אשר אינו פה ונמצא עמנו היום, ובן מפורש במדרש רבה יתרו פי' כ"ח פסוק י' אמר רב יצחק מה שחביאים עתידים להכתבאות בכל דור דור קבלו מחר סניג שכן משה אמר להם לישראל כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום ואת אשר אינו פה עמנו היום ואת אשר אינו פה עמנו היום, עמנו עומד היום אין כתיב כגון אלא עמנו היום אילו הנשמות העתידות להבראות שאין בהם ממש י"א נאמר בהם עמידה, אע"פ שלא היו באותה שעה כל אחד ואחד קבל את שלו, אשר המאמר שלא נאמר בהם עמידה מורה נ"כ שקבלה היתה בידם

כיום להפסיק הקרא ולפרש שהם עמנו היום אך לא בעמידה שיש בו ממש שנחשם במקום, רק כמין מצאיות ורחמי שאין בו ממש נשמי שאיננו נתפס במקום להיות מורגש בחוש המשוש, כי לו לא הפסיק לקרא לא היה ציל עומד אין כתיב כאן אדרבא לו היה כתיב עומד היה יותר מסתייעא לדבריו שאיננו עמנו עומד היום בעמידה איננו אע"פ שלא היה באותה שעה כי אמנם מקובל היה אצלם שסביבא חריפא מפסקי לקרא זה ופירוש זאת אשר איננו פה בכל זאת הוא עמנו היום ומפרש שעמנו היום לא בעמידה רק במציאות רוחני, וכן יכל המעשים מפסיק פה בפסוק, וכן כתב רבינו בהיי בן אשר ו"ל ויל ואמר בן לפי שהאב שרש והבנים הם ענפים העתידים לצאת מבת השורש ועל בן הי יכול השורש להביא באלה את הדורות הבאים, ודרשו חז"ל כל הנפשות שנבראו מבראשית היו שם והנזק עדין לא נברא, ולפי זה יהיה פירוש הכתוב ואת אשר איננו פה הנוק, עמנו היום בנפש, ומלת עמנו תחזור למעלה לפתל עומד כאלו אמר ואת אשר איננו פה עומד היום עמנו, והזכיר בהם עמידה כלשון האמור בפלאכי השרת וזכרי ג' בין העומדים האלה עכ"ל, ואם שנה משה מיעט מהנזכר במדרש במושג מציאות הנשמות מרס נחלכשו כהנופים, וגם לא בשמח אביו הרא"ש ויל בחיסור החלכותי בתשובה כלל ה' שהבאתי, אבל בנחות המקרא כלם לדבר אחד נחבוננו, וזכור לך לך צ"א ע"כ א"י ה"ה דאמר ר"ש כתיב זה ספר תולדות אדם וכי ספר היה ליה אלא אוקמיה דקוב"ה אדמוי ליה לארס הראשון דור דור ודרשו כי חייך אחי ליה אי תימא דדמא ברוח קודשא דאינן זמנין למייתי לעלמא כמאן דחמי בחוכמתא מה דייחי לעלמא, לאו הכי אלא חמי בעינא כללו, וההוא דיוקנא דזמנין למיקם ביה בעלמא כללו חמא בעינא מ"ש בנין דמיונא דאיהברי עלמא כללו נפשאן דזמנין למיקם בבני נשא כללו קיימין קמי קוב"ה כההוא דיוקנא ממש דזמנין למיקם בה בעלמא כגונא דא כל אינן צדיקויה בתר דנפקין מהאי עלפא כללו נפשאן מלקן וקב"ה אומן לחו דיוקנא אדרא להתלכשא ברו כגונא דהוה כהאי עלמא בנין לון לא קיימו בקיימיהו ת"ח כל מלי דקוב"ה בקיומא אינן וקיימו קמיה עד דנחתו לעלמא, כגונא דא כתיב כי את אשר ישנו פה וגו' הי אוקמה דכללו בני נשא דזמנין למחוי בעלמא כללו אשתכחו תמן, הכא אית לאסתכלא דהא כתיב ואת אשר איננו פה וגו' ומשמע כללו הנחו דנפקין מאינן דקיימו תמן אלא אלא דלא אתרחוין לעינא בנין כך כתיב עמנו היום אע"פ דלא מתרחוין עכ"ל, ואם שאין לנו עסק בנסתרות וכל עניני ההפירושיליזום כמה מהנסתרות אשר לה' אלקיננו, אבל זה מוכן מאלין שאת אשר אדם לא יכול לעשות ומה שאיננו בא בקישור בין אדם לאדם יכול לבא בקישור עם הקב"ה הוכר מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם תמן בריות ששבראשית באיזה אופן שיוכן לצדיק באמונתו, לחוקר בחקירתו לפילוסוף כהתפלספותו, ולמקובל במסתייגותו, וכלם כמה יסודות לבעל הלכה בתלכותיו הלכות עולם לו שהקב"ה יכול לעשות ברית עם הנבראים אשר נקראים אצלנו שאינם בפועל כדבר שלא בא לעולם אבל ישנם בעולם ככה בקשור

בקשור

בקשור הנשמה של אשר אתנו עומד היום וכלשון הבחי' ו"ל שתבאני שהאב שורש והבנים המה הענפים, ואם שאיננו השרשים לא נוכל לבא בקשור עם אשר קשור אתנו שורש נפשו להוציא חנינא, אבל הקב"ה יכול לבא בקישור עמם, וברית אשר הקב"ה עושה יכול להיות גם עם את אשר איננו פה במצב העמידה אבל עמנו הם בשורש נפשו, והתורה מעידה על יסוד זה בהוכיחה ברית עם הנולדים.

וזהו ההפך בין ישראל לעמים אחרים, עמים אחרים אשר התפתחו ברם ובארים המה עמים כשבע בלעדי. ברית עם כי הדם והארץ מקשר אותם ובשביל זה נקראים עמי הארץ כי בקשורם לארץ התפתחו לעם ותקנותיהם חל על הנולדים כדן מושג עם, וכאשר גלו מארצם ונתבלבלו ברם אבדו את עמדותם, וכל מה שנאמר עליהם לישראל בדין עמוני ומואבי ומצרי באיסור הבאה בקהל עם אחרי שנתנינו, ומצות מחיית עמלק והחרם החריטם ל' עממים ולא תהיה כל נשמה לדעת אלה שחושבם לעשה ול"ת הנהגות לדורות נתבטלו כלם בכלכל ארצם ורמם כשנא סתריב וכלכל את האומות, ואין אנו אומרים שאלו שקוראים לעצמם היום מצרים בארץ מצרים אפילו נתנינו על ידי זה למצרים וכן העומדים המואבים והיו אחרים לבא בקהל גם אחרי שכלכל סתריב את האומות, לא כן עם ישראל לא נעשה לעם במצב ארצם כי גרים היו בארץ נבריה, וגם עירוב דם איננו משנה את האומות כי גם הנפש אשר עשה אברהם בחיך נעשו לגרים ומצרים ערב רב עלה אתם ורוב תושבע"פ יש לנו מ"מ ורע"ק שהמה בני גרים, כי הנה כישראל נמור יחשב על כן אסור שם הגרים אשר עתידים להתניין היו בסעודת הר סיני, אמנם לאומיותם וקשר עמדותם נעשה רק ע"י הברית עם אלקים אשר כרת עם העומדים בסני ואת אשר היה שם בנדר מציאות רוחני בלא עמידה אבל במציאות, הקב"ה היה יכול לקשר ברית עם אתם, ולזאת גם בגלותם מארצם וגם אלה אשר נתבלבלו בדמם לא יאבדו את קשורם הלאומי ויקבץ נדחינו מארבע כנפות הארץ חברים כל ישראל ועולם נשאר לעם ישראל, וגם הנה הנה בתוכנו יהי לנו כאורה בבני ישראל ואתנו יפלו בנחלה בתוך שבטי ישראל ויחזקאל מ"ז כ"ב כאשר בארתי זה לעיל בסעיף ב' ועל ההלכות היום נאמר שאי סביב ענין וראי כלם נקבצו בארץ וזו ואתם בלבד מי ילד לי את אלה ואני שכולה וגלמודה גולה וסורה ואלה מי גדל הן אני נשארת לבדי אלה איהם הם, וכלם כעני תלכשי וחקשרים בכלל נישתי מ"ח כ"א ובפסוקים רבים בתורה ובנביאים כי לא ידח ממנו נדח.

והנהגה לקשר ברית עם הלוח התחילה בברית אברהם בפסוק זה אשר וגם עם הנולדים שכאשר יהיו לעם יהיו לעם אלקים, אשר על ברית הזאת הבטיח במצרים ולקחתי אתכם לי לעם, וגומר בחורב בחר סיני ברית שלום את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה, וזה מרומז בדרך אחיך לאמר הקשורים כענפים בשורש נשמתך ומיוחדים אורחך, וכמו שדרשו על פסוק ויהיה לו ולירעו אחרי ברית כהונת עולם (במדבר כ"ה י"ג) וירע המיוחדם אחריו

להם לאלות ולפטרון שהם שני ענינים, פטרון הוא מן נוחסת בלשון יו ורומי כדאי בכ"ד פרישה י' משל למדינה שהיו לה שני פטרונים אחד עירוני ואחד בן המדינה, והו' המושג העממי באלקים שהוא מושג ומנון עליהם, אבל ביחוד אלקותו יש דבר יותר עמוק יותר גבוה מן המושג הנשמות, אשר ההפכה הנשמות באה מענין יותר עמוק "יחוד אלהות" ות, אשר זה לא מבנים העם ולא מרגיש אותה רק מי שבאבות השכינה שורה עליו כמו שבארנו בפרק א' סעיף א' על איכות הנבואה, אך אם גם שלא זכינו בעוה"ד להבין את זאת גם לא להרגיש, אבל נתן לנו אלקים לב לדעת כי לאומיות ישראל וכל התקשרותה לעם ולאין מן הנותן נשמה לעם עליה רוח לאומיות ישראל הכל בנוי על יסוד "השואת השכינה" השואה זו אשר החלה באברהם והלך ואור במשכן מאהל אל אהל ומדבר עד נכון היום בבית המקדש בירושלים הכבויה שיש עליו שבמים שבמי יח להודות לשם ה' וכאשר נרם עונותינו ונפלה מדרגת לאומיותנו וגלינו מארצנו עשירה גלות גלתה גם שכינה, ומנהלות האחרון עתידה להעלות ותשוב שכינתו כבראשונה ובאורינו כבתחילה, כב"א:

ומד הדבר הזה נסתם וגרמו במעשה מרובה של יחזקאל בעליה השכינה מכרוב למפתן וכו' והדבר צריך ביאור רחב להם ומבין מרעית ואין פה מקום.

סעיף ז'

זאת ברית אשר תשמו בני ובנותיכם ובין ורעך אחריו וגו' אברהם קודם שנימול לב"ע לא יצא מכלל בני נתי ברית עם שרה על הישות למול את בנה מ"ע שהפסד גרסא, שני השם של שרה, אב ושרה לכל העולם, בוכה להנבטו בביתו של אברהם אבינו, המול לכם כל זכר, חוב כ"ד למול מפסע חובת העם כופין את כל מי שיועד למול שפוחל אותו המנהג הרע באמריקא שהמולד לוק שבר עינו הפילה, ואותו אחר טנון שהיו למסותו לא פני דלאו איהו מהלך.

ואחרי ביאור דברי ר' יודן בהפסוק הקודם שמעשה המילה הוא לא אות הברית רק תנאי הברית, אם מקיימים בניך את המילה נכנסין לארץ ואם לא אינם נכנסין לארץ, מבנים אנו מה שבפסוק ראשון שהזכיר את ברית המילה לא הזכיר "אות" אשר אותו נבאר בעיה בפסוק שאחר זה ובפסוק שאחר זה. אמנם מה שקשה בפסוק זה הוא זאת ברית אשר תשמו בני "ובנותיכם" ובין ורעך אחריו המול לכם כל זכר, אשר "ובנותיכם" זה לא ידענו מי הפסד, אם כיון לאברהם ורעו אחיו הלא אמר בפירוש ובן ורעך אחריו, ורש"י ז"ל כתב כינכם אותם של עכשיו, אשר כנראה חפץ להרץ זה על ישמעאל וילדי בית אשר לאברהם ומקנת כספו, ותמהני על פה קדוש שיאמר דבר כזה, לא לכד שא"א למד שיהיה ברית בין הקב"ה לילדי.

לילדי בית ומקנת כסף של אברהם אך גם לא על ישמעאל שנאמר כי ביצחק יקרא לך ורע, גרש את האשה הזאת ואת בנה, ועל ישמעאל רק הכביה הקב"ה לאמר ולישמעאל שמעתיך הנה ברכתי אותו והפרתו אותו וגו' "ואת בריתי אקים את יצחק" כראשית י"ז כ' כ"א הנה מפורש במקרא שהברית לא ה' עם ישמעאל, אם שהוכנסה הנה שיתרבו ורעה עד כי לא יספר מלכ, אבל ענין ברית לא ה' מועיל עם ישמעאל ובכלל לא נצטוו ישמעאל כלל שימול, לו כל זכר כדאי בסנהדרין ג"פ ע"ב והרי מילה שנאמרה לבני נח הכתיב ואתה את בריתך תשבור ונשיגות בסניג, ר"ל שאברהם קודם המילה ודאי לא יצא עדין לב"ע מכלל בני נח ובכל זאת לא נתחייבו בה בני נח כלל מצות שנאמרה לבני נח ונשיגות בסניג ומתוך מילה מעיקרה לאברהם הוא דקא מיהודי ליה רחמנא ואתה את בריתך תשמו אתה ורעך אחריו לדורות, אתה ורעך אין אינם אחריו לא, ומקשי אלא מעתה בני ישמעאל לחיובי, ומתוך כי כיצחק יקרא לך ורע, בני עשו לחיובי כיצחק ולא כל יצחק כו', א"כ ישמעאל לא היה מחויב כלל למול את בניו, ורק אברהם היה מחויב למול את ישמעאל ואת כל ילדיו ברתו ומקנת כספו, וא"כ נאמר זאת ברית אשר תשמו בני ובנותיכם וגליע"ד כי "ובנותיכם" זה כולל את שרה כי אחי אשר נצטוו אברהם לחבול את בנה צריכים לקחת רשות גם מסנה, ונכנסה גם היא בברית, וכוה מתוך קשיית התוס' קדושין כ"ט ע"א על מה דאי התם איחי מנ"ל דלא מחייבי ולמול את בנה ומתוך דחתיב כאשר צוה אותו אלקים אותו ולא אותה, והקשו התוס' ז"ל ל"ל קרא תיפך ליה דמצות עשה שהזמן גמא היא שנימול בשמיני לילדתו ונשים פטורות, וגם אין מלין אלא ביום ועיי"ש שמתרצים בתירוץ דחוקים ולאוקסו י"פ מ"ד אחר דאית ליה דמילה גורמת בין ביום ובין בלילה, ואם שהקישא הראשונה של התוס' ז"ל לכאורה איננה קרשה כלל כי לו דבר הש"ס מן האשה אם מחויבת למול את עצמה כמו שנהנו המצרים להסיר את עור העצמה ממקום התורף כאשר ה' שייך לומר שזה מ"ע שה"ל שזה רק בשמיני, אבל הנ"ל לא מוכרת מזה כלל שזה מפורש במקרא המול לכם כל זכר, רק האשאל היא אם האשה מחויבת במצות מילת בניה וזה לא וכן גרסא היא שמחויבים החורים בכל זמן למול את בניהם בני שמנות ימים, הכי אשה איננה מחויבת בשליחת עבד עברי בשנה השביעית שהרי לרש"י היא קונה גם את העבדים כ"ס ע"א ע"א ולא שמענו שיהיה פטורה משלוח את העבד בשביעי מפני שהוא מצות עשה שהזמן גמא ליה ת"ק שם דאשה קונה שפחה ואינה קונה עבדים זה רק מפני החשד אבל אם קנתה העבד נקנה לה כמו לאיש במפורש בלרמב"ם ז"ל בפ"י מה' עבדים ה"ז ופשוט שמחויבת בשלוח בשביעי ורק משמשת הלשון כתב החזק"ל (משפטים מצוה מ"ט) ונזהרת מצוה זו בנשים אבל לא בנקבות שבודאי מצות שלוח גורם גם בנקבות וכוונתו רק שאיננה קונה עבד עברי כמ"ש מפורש שם שאין האשה קונה ע"ע, ולא שמענו שאשה תהי פטורה מלהשיב את השדה כיוכל שזה מ"ע שה"ל כי חזקן הוה על העבד ועל השדה.

השרה ועל הילד הנמול אבל המחויבים מחויבים בכל עת ובכל שעה אחרי שיגיע הזמן ולא נקרא כח"צ מ"ע שהרי, אמנם התוס' ז"ל בקדושין שם כתבו כיון דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק לא זמן גרמא הוא, ולא כתבו הפעם שהדבר הוא בזמן לא שהמצוות בהמצות תלוי בזמן ועיקר כונתם בלשון "מצות" עשה שהרי, ולא אמר, "דבר" שהרי, שהמצוות בהמצות יהיה אצלו הוי' בסצותיו ובזה נשים פטורות, ונראה שמפני שדעת החתם ז"ל בקדושין ל"ד ע"א ד"ה והפליג בהירושלמי שאפי' למי' ציצית חובת גברא כסות יום חייבת בלילה וכסות לילה פטורה גם כיום וכל זאת אומרים בקדושין שם איירי מ"ע שהרי, סוכה וולף שופר וציצית ותפילין ולדעת הירושלמי הזמן הוא לא בהמצות רק בהדבר וכל זאת הוא קורא לה מ"ע שהרי, וזה נכון, אבל הירוש' על כיום ולא בלילה לאוקמי כמי' דמילא שלא בזמנה נותנת בין כיום ובין בלילה הוא דחוק לאוקמי כהי' מי' ועוד אם בעיקר חובת כוונתה היא מ"ע שהרי, וכבר נפסדה א"ר נחייבה על שלא כוונתה אמנה לדברינו לא קשה כלל שפה לא ה' מועיל כלל לפסור אשה מפעם מ"ע שהרי, אחרי שהברית היתה ג"כ עם שרה כמי' והוי' כמו נצטוו בפירוש בקרא, וכל שיש ראיה מן המקרא שהיא חייבת אפי' רק בדרך דריש מהוי' גם כמי' שהרי, כמו כל שישנו בכל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה וכדומה. והייתי אומר ג"כ "שביניכם" מהוי' גם לאשה למול את בנה ע"י בא המקרא כאשר צוה אותו ולא אותה, ר"ל עם שהברית היתה ג"כ עם שרה, זה רק שהיא נתן רשות למול את בנה אבל היא לא נצטוו בצווי שתמול את יצחק.

ובזה מוכן המקרא בתורע אשה כי הויע וילדה זכר ופמחה שבעת ימים כימי גדת דחת תפמח וביום השמיני ימול בשר ערלתו ושלשים יום ושלשת ימים בשב דרמי סהרה וגו' אשר וביום השמיני ימול אינו מחובת האשה לל אחרי שלמינו אותו ולא אותה ופירשו שהאב ימול כדאי' בירושלמי קדושין פ"א ה"ז או שהוא מבני נפול ופירשו כמו ימול ונשלמה הנון בדגשת המס, עיין תורה תמימה, אבל מדוע בא זה באמצע חובות האשה בין כימי גדת דחת תפמח לשלשים יום ושלשת ימים תשב על דמי סהרה, אמנם לדברינו נראה שבה חייבה ברשות שתתן רשות למול את בנה א"כ גם זה מחובת האשה ע"כ נחשבת בין חובותיה אם שהמילה בעצמה היא חובת האב והכ"ר, ומה שדרש רבא אמר רב אסי בשבת קל"ה ע"א כל שאמו פמחה לידה נמול לשמונה ב' היינו רק מדרשת סמוכין שבא סמוך לפמחה שבעת ימים, אבל אין מעם שפמחי זה יהי כתוב חובת האב בין חובת האשה ומכש"כ לת"ק דבריותא שם שחולק באומם שם ע"כ כתנאי, אמנם בא זה באמצע חובות האם מפני הברית שנכתב עם שרה שתירשה למול את בנה וזאת הברית היא בכל יום ויום.

ולולא מסתפינא הייתי אומר דכשאין אב שנתחבבו הפוסקים מ' שיאמר ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו עיין בייד מ"י דס"ה הייתי אומר שהדרך היותר נכון שהאם תברך להכניסו בבריתו של א"א, שאם שהיא לא מצוה למחלה אב אחרי שהיא נכנסה בברית המכונן במלת "וביניכם"

"וביניכם" ועליה ליתן רשות למול את בנה הוי' כאילו היא מכניסו לבריתו של א"א אשר ע"י נאמר בצווי עליה שאחרי שבעת ימים נתן רשות ביום השמיני למולו ובזה היא מכניסו לבריתו של א"א ועל הברית הזאת שנכתבה עם שרה וכתה להכבוד של "שני השם" אם שאין שני השם לא כתנאי הברית ולא מאות הברית כאשר בארתי בסעיף ב' אמנם זה אות כבוד כאשר בארתי שם ועולה עמו, ודרשו חכמים על שני שמות כעל שני השם של אברהם, בתחלה נעשת שרי לאונותה ולבסוף נעשת שרה לכל העולם כולו (ברכות י"ג ע"א), וזהו גיוסת תלמודא דידן גם באברהם שם, ובסעיף ב' דברתי כפי גיוסת הירושלמי "לכל הנוס", ולפי הירוסא שם באברהם צריכים לגרום גם בשרה וגמשיך על היתה לגרום ומלכי עמים ממנה יהיו כמו שבארתי בסעיף ד' אמנם גיוסת תלמודא דידן איננה משני נוסחאות מפלימות סופרים רק תבדל שיופתי בין תבדל לירושלמי שכתובותה תבדל היא גם בתוספתא דברכות פ"א אותה אב לכל באי עולם, ופלא שהמהרש"א ז"ל בהירוש' אגרות מפרש שנעשת אב להשכמים שנקרא קהל גוים אחרי שמפירש בנבי' לכל העולם כולו, ואולי מפרש לכל העולם כולו להגרים והגירות כמי' בסעיף ב', ומפני שהתר והשב כשבא אשר נר הנח בו לפי דברי יחזקאל שהבאתי שם ע"כ על השכמים יחשבו, ונקרא אב המון גוים לשכמי ישראל והנר מכל העולם כולו אשר ילדה עליהם.

ומפני שהאשה לא נצטוו במילה והברית היתה רק לקחת רשות משרה ע"כ לא אמר תמולו לכם כל זכר שאי תהיה החוב גם על שרה ואמר במקור המול לכם כל זכר שיהיה כל זכר נמול, ומה למד בקדושין כי"פ דהיכי דלא מחלה אבותי מהוי' כי דינא למימחלה, שכין שהברית היתה גם בין זרעך נעשה "לברית עם" כאשר בארתי בסעיף ה' או כל חובת העם על הבד לעשות חובתם, שהפירוש המול לכם שיהיו נמולים לעמם, ומי ימול אותו לעמם או האב או הוא עצמו או העם וחובת העם הוא חובת הבד או שלוחם, ואין זה במעם כפייה שפוסקים על מצות עשה שאי הוי כופין לאב למול, אמנם זה חוב העם וכשאין האב חפץ למול החוב נפל על העם ואין כופין את האב למול רק כ"ד מלך אותו אם יש בהם שיועד למול ואם לא כופין למי שיועד למול מאחר שאין אחר שימול כמבואר ברמ"א סי' רס"א בשם הרשב"א ז"ל ע"ש אמנם כי זה במעם חוב הברית והוי' חובות הוא על העם והכ"ר, ומצאנו כיון כיסוי הדם ת"ר ושפך וסכה מי ששחט יכסה שחט ולא כסה וראונו אחר מנין שחייב לכסותו שנא' ואומר לבני ישראל אחרת לכל בני ישראל (חולין פ"ז ע"א), ולא אמר לא כסה חייב כ"ד לכסותו מפני שאינו חייב הברית רק חייב על כל איש וישראל ע"כ מי שראה מחויב לכסות, אבל פה אמר מחויב כ"ד למימחלה שחייב הוא על העם, והכ"ר עושים חובת העם וכל איש ישראל המה שלהוי כ"ד, ופשוט כשהאב יודע למול והכ"ר אין יודעים שכופין את האב כמו שכופין לאיש אחר משמע כפייה אבל כשהכ"ר יודע למול אפי' אם האב יודע למול אין כופין את האב רק כ"ד מחליים

מחלים אותו שזה חובתם חובת העם, ומפני זה אמרו בפסחים ד"ו ע"כ לא סגי דלא איהו מוחל, ר"ל שהחוב הוא על האב או על הכ"ד בשיעור חובת עם ישראל לא מפועם חובת איש ישראל וכ"ד יכול לעשות שליח אחר אשר נחשב כזה שלוחא דבי דינא שליח העם וכוונתו לקחו להם הוזהר באמירתו שהמחלים לוקחים כסף עבור המילה מפני שאין זה חובת כל איש רק חובת הב"ד אבל הכסף הזה ד"ו כיוון וקצף שכבוד גדול כזה להיות שליח כי דינא רבת של כל ישראל יעשה למוצא לכסף אם שהב"ד יכול לכופו למול בזהם כמו שבארנו, וגדלה המכשלה שנמצאים מוחלים ויושבים רשעים אשר מוצאים לאבות הכורים שידחו את ברית המילה ליום ראשון שאז יתמלא חוריהם כסף מהאורחים הבאים להמילה, והרשעים שעושים מצוה בנתנם מנה יפה מתן בסתר או בגלוי להפחיל והם גורמים כזה יד לפושעים ובאנוי שיעתו מוזהר ומוחל הלכש אדרת שער למען כחש אשר יעץ להאב שידחה את הברית מיום השבת ליום הראשון באמרו להאב שעשית הברית ביום השבת וישל את קרובי בבריתך שיוצא בשבת על הברית, ועל מיני שוחדים ומוחלים כאלה נאמר ולרשע אביו אלוקים מוח לך לספור חוקי בריתי עלי פוך ואתה שנאת מוסר ותשלך דברי אחרך, ירחם ה' על עמו ויסר כל בדיעונו מהרשינו ומהלכינו ממנו יצאנו וישיב שופטנו כבריאותנו ויועצנו כבתולה ואור חדש על עמו יאיר אב"ד

טעם ה'

המול לזכר זכר כחובת עקב, טעם לעקר מצות המילה בשמיני ההגדה על יחוסים, בשר ערלתכם, שורש מלל והפועל המול גמול, הפועל מנהג המילה מאז במצרים בלתי פרייה, ומלחם בשר ערלתכם והיה לאות ברית, גדולה מילה שגברתו עליה י"ז ביותות, הפסד דם ברית, המסור, מל ולא פרע כאלו לא מל, ההדלך לפני והיה חסום, ויעקב איש חס, הצווי לאברהם על מילה עצמו ולא על הפריעה, פירושים מקובלים במשנה, ופרל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו ונכרתה הנפש והיא מצומית.

א' ולמדו חובת ב"ד להמילה מדרשת המול לכם כל זכר אמונם אין זה לדעתי מפני שמוש המקור לבר, רק מהמקור שמוש בכלם, אך לא מהמקור הלמד שהיה צריך לומר להמול לכם כל זכר, כי הרבה דברים כאלה בתנ"ך אמנם מהמקור בית בכלם ובפסוקא דפסקיה משה אשר אגן לא היינו פסקינו ליה, כי בפסוק זה לא נזכר כלל מול וימול הזכר, ואין ספק שפשוטו הוא כמו בחמול לכם כל זכר ונמלחם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית בינו וביניכם, שזה היה מנהג קדום לעמי בני דם.

קדם לעשות שרימות בבשרם במקומות שונות בנפשי, על פני מצחם על רקותם על ליהיה ועל כתפיהם ועל לוח לבותם, אשר ברום היו בהם אותות ומסמנים אשר בהם יבדל שבט משבט, נעין תולדות, השלמות האדם לפיפועם כך שני פרק ג' ולצדום להם ציונות שונות באונות ובאפיהם להקשקש ופח נצמנו שבהשרימות אשר כל זכר עושה בבשרו וימול את בשר ערלתו, ולבסוף נאסרו לישראל כל בתובות קעקע שלא יישאר רק האות הוח לברית המילה, כי מנהג התבונות קעקע היו לעמים הרשונים גם על הערלה, ובתנחומא ויתר דברי יחזקיהם וכל חועבותיו אשר עשה והנצא עליו נמלכים כי ב"ד מזה נמצא עליו שמשך לו ערלה, ויש אומר שכתב בחובת קעקע בבשרו הרי למונו שהכתנים והמלכים בשלו את המילה ותנחומא לך לך פסקא כ"א, ור"ל על בשרו על המילה כדאי בסנהדרין ק"ג ע"ב על אותו הפסוק מאי הנמצא עליו ר"ל ור"א חד אמר שהקש שם עכ"ל על אמרתו ור"א שחשק שם שמים על אמתו, שזה חית מנהג עובדי עכ"ל עוד קודם אברהם, והנהגה אברהם כל אלה ואמרו שבמקום השרימות האלה יסירו את עור הערלה כלו, ואברהם חורא אחיה כל מיני כתובות קעקע, ובהו מוכן ג"כ מדוע צוה הקב"ה את אות הברית באבר הכנישה אשר אמרו לגלותו, שאמר אפי' לעלות במעלות על המזבח שלא תגלה חערות עליו, ואיזה סימן לברית? יש, באבר מוכסה אשר לא ידעו הוא לגלותו אפי' בגמולו בשר ערלתו, אמנם העמים הראשונים אשר לא ידעו בושת עשו את אותות שבמיתם ואלהיהם בכתובות קעקע על עור הערלה איש איש כפי יחוסו ואלהיו, ואת זה מאס אלוקים וצוה שהברית יהיה בקמרת עור הערלה בלה, ובשר העשרה נקיה ככל ערלה יהי לאות ברית בין עמו ואלהיו בלי כתובת קעקע עליו לא שם עין גם לא שם שמים כי עשית כתובות קעקע על אבר זה היה מקור להשחתת המדות כי יד המוכה לבדוק באגשים תקצף, והתפארות במיני התבונות שלא אצבע, ודבר און ונאף אשר חסר לב ואת מצות המילה כעצמה צוהת לכן שמונת ימים מרם וירגש בזה רגש בושה וזעזוע, והו פשוטו של מקרא, אמנם החסידה התורה את בית בכלם ופסקי לקרא לדרשת הוא שהמול לכם הוא חובת העם כלו כדאי בקדושין כ"ט ע"א והמול על ב"ד ושולחא דבי דינא.

הנבעת בשר ערלה הנכרת בפרישה זו ארבע פעמים ופעם אחת בוקרא (י"ב ט"ז) אשר הוא לכאורה גנר חוקי הלשון, כי בצינו לשון ערלה אצל שפתים ערל שפתים (שמות ו') אצל חלל ערלי לב (דברים ט') כ"ט ערלת לבבכם (שם ד') ערלי לב וערלי בשר יחזקאל כ"ד ז' ערל לב וערל בשר (שם כ"ד ז' ט') וכמו ערל שפתים פירושו ערל של שפתים ערלת לבב, הערלה של חלל ערל לב וערל בשר שפתים ערלת לבב, ויהי צ"ל גם כענין המילה ונמלחם את ערלת בשרכם לא את בשר ערלתכם.

באמת

כאמור אין פירוש שורש מלל כריתת פשוטה, רק הסרת הקליפה מעל דבר, כמו וקשפת מלילות נדבכים כ"ז ח' ר"ל השכלים שכולים אותם בידי המסור הקליפה מעל הנרעין והעשכ מעל הנבעול כמו לעזב יסולל ויבש (תהלים צ' י"ז) וי"ל יסולל העשב ויבש הנבעול או השורש, ובלשון חז"ל מוללן מלילות ומפרכין קטניות ביום טוב (ביצה י"ב ע"ב) המולל מלילות מ"ע"ש למחר מפנה מיד על יד נשמי, ועיקר כוונת הפעיל הזה הוא ההסרה על ידי מריחה אשר אולי נהגו גם עמי בני קדם לעשות את המריחות בבשרם על ידי מליחה ומריחה בצפורן ובאצבע, ואמר שבמה שנחנו למרחו ולמלול כל זכר ונחנו סעודה למלול את הבשר לחבר ממנו את הערלה, שידעלה בעצמה עוד היא ולא בשר, אמנם שמעול גם כריתה ידענו מותרת צפור צד ותרבות את ערלת בנה ומעשה לך הרבות צדדים דיוחושע, ולא נוסת המלה רק מפני שנחנו כן כשאר שריפות שמלל בצפור מרס שריעו היטב להשתמש בסבינים אבל והאי בסבין ערין, בכל זאת צריכים לחסור גם עוד הפריעה שזה על ידי צפורן שאמרו מל ולא פרע כאלו לא מל ושבת קליו ע"כ) וכמבואר ברמב"ם ובשיעור ביצור מלך חותכין את הערלה כל העור החופה את העשרה עד שתתלה העשרה ואח"כ פורעים את הקרום הרך שלמטה בצפורן ומחזיר לבאן ולבאן עד שיראה בשר העשרה (ש"ע י"ד סי' רס"ד מעיק"ו) ר"ל שרץ המלילה נשאר על עור הפריעה שהוא עיקר הערלה, ולפי שכתבו סופרי דברי הימים וכו' שנראה ג"כ מדברי יהושע היום גלוי את חרפת מצרכי מעליכם (יהושע ח' מ"ז) שבמקום ובהרבה שבמי קדם נהגו מאד את המלה אבל היתה בכריתה ולא חוסה כל הערלה שנשאר עור הפריעה אשר אי אפשר למלק בסבין וצורה חורה ומלחם בשר ערלתם תקפר את הבשר מן הפריעה אשר עליו שזה באה במלילה על ידי הצדדים והאצבעות.

אמנם בלשון המשנה כבר התפתח שם זה על הכריתה מפני שעתה אין המלה בלא כריתה מקורה וקראו את הכריתה בשם "מל" זאת המלה בשם "פריעה" שנמלה את הבשר בשר העשרה וידעה עמוקה כוונת המסקא יש כשם זה, והוא הנאמר ונמלחם את בשר ערלתם והיה לאות ברית ביני וביניכם, ולפי הפירושים מקומא עיי' ההדג' בלשון המשנה ששמעו בפועל כל על הכריתה פירוש החונם רק מקומא שתכריתו את בשר ערלתם שלדעתם הערלה בשר היא ולא עור, ולא מובן כלל סוף המסקא והיה לאות ברית ביני וביניכם מי היה לאות ברית המילה היא לשון נקבה הערלה היא לשון נקבה הכרית בכלל היא לשון נקבה ועל מה נאמר וחיית בלשון זכר ומלשון "מפחת דם ברית" נראה שפירש וחיית על הדם אבל אין זכר לזה במקרא, ולא מצינו דם ברית רק בכרית האוננות (עיי' בריהם ל"א כ"ע י"ז) אמנם האמת הוא כמו פירושנו ומלחם פירושו נעוץ ואין חרלה בשר רק עור ר"ל שתמוללו את הבשר אשר עליה עור הערלה עד שתקלף הערלה וישאר הבשר אשר עליה חורה הערלה סגולה וחיית בשר העשרה הנקבה ככל שכן ערלה ומל צריכה לאות ברית ביני וביניכם וי"ל כלי החיים יהי לאות ברית לא פעולת הכריתה והמילה היא אות הכרית שחור רק על רגע והוא רק הנאי הכרית כמו שבארתי בסעיף הקודם, ולא חרלה

הערלה המושלכת אל נבעת הערלות היא אות הכרית כי היא הוכן על הפני האומה ומאומה היא הערלה שתחתיה היא לאות ברית, אבל הבשר הממלח והנקב העקי ככל שמין מאיפת הערלה הוא אות תכרית לאות ברית, ביני וביניכם ומרימו זה בלשון ר' ישמעאל נמלה מולת שוברת "עלית" י"ז ברייתו נזרים ל"א ע"כ ולשון "עלית" מודה שורא תנאי הכרית שאין הכרית צברת על האות רק הכרית והאות תחת על התנאים, וממנו שרעיקר דוא חליו של עור העשרה קראו את זה פריעה במקום מילה שנחתת בעם לבנת הכרית, ומפני זה חשבו גם את המשוך ככלל נמול, אם שרעיקר אשרי משך על העשרה עור המילה היא ואיננה ערלה כלל, אבל אחר שיעיקר אות הכרית הוא חליו וכשמשך אין בשר העשרה נראה שיהי לאות, וגם במשך בעל בשר דקיקו שיתגלה ע"כ כעת שחור מתקשה בל"א בשבת שם שיעיקר את הכרית הוא גלוי העשרה, ולפי חכמי הרפואה הנותנים אחד מהעצמים למצות מילה שמירת הכריות מוחללים הכאים עיי' החומות שמחזקת: כיון עור והעשרה, ופה מאד כינוי חכמים לאמור כל כסוי העור יורשו את בריתו הפך לרבות המשך (בבב"ב ע"ב ע"א) מפני שיעיקר אות הכרית הוא גלוי בשר העשרה כמ"ש, אם שמשוק שות אפסכתא בעלמא ומשך דבבין הוא אבל האפסכתא מוסרת על יסוד זה שהחליו הוא לאות הכרית ולשון הפפת יום ברית" יצא רק מהורשה בנדרים שם מניש דברית האוננות כמ"ש חז"ן י"ל שם ד"ה שהוא שקולה וכתומי שם שהוא על המילה והרצאת דמים שהי' בברית האוננות עיי' שם.

אמנם ידעתי כי חכים ילחמי לי כי לפי דברי עיקר מצות מילה נאמר על הפריעה בין מה שנפסק אברתם וזכין מה שנישמת בסמי זכיום השמיני ימול בשר ערלתו ויפסק י"ב כ"ז, ולא כן משמע לבארא ביבבות ר' ע"א ע"כ דאמר דבר בר יצחק אמר רב לא ניתנה פריעה מילה לאברהם אבינו שנא יצא ישראל אמו ר' אל יחוש עשה לך חרות צדדים חסוד מול את בני ישראל שנית כו' ומאי שוב אלא לאו לפריעה, אך לבר מה דברושלמי מפורש שנפסק אברתם על הפריעה ומחלקת תנאי שם ר' ישמעאל ור"ק המול ימול מכאן לשתי מילות אחת למילה ואחת לפריעה, וז"ל ישמעאל דאית ליה דברת חורה בלשון בני אדם דרשו חתן דמים למולת מכאן לשתי מילות אחת למילה ואחת לפריעה וירושלמי שבת פ"ה ח"ה, לא שלחושע נאמר בראשונה מצות פריעה, וירושלמי נראה קצת שרעיקר דב לדרוש מן חתן דמים למולת, לבר זה דברי רב אלא בבבלי המה תבואה סוד הקלא תנן מל ולא פרע כאלו לא מל בשבת קל"א ע"כ, ואם הפריעה היא רק מדברי פכלה ונחזקתה כימי יהושע איך נאמר שיק' כאלו לא מל כלל ואמר באבילת פסחים וכל דבר שערל אסור בו דא"כ איך עשו ישראל פסח במצרים, והחפ' ז"ל שם ד"ה מאי מעמא עמח על בנות את דתריצו דוצאי מוצים מל דפרעו ואותם אכלו קרשים אבל הילוחים במדבר שלא מל לא אכלו קרשים, אבל מדברי רב משמע שלא צמחו כלל על הפריעה עד ימי יהושע ועל ברוך בום שאמרה תורה כל ערל לא יאכל בו הויז במילה לבר בלא פריעה ואין נאמר מל ולא פרע כאלו לא מל והי' להם דק לומר שהחכים

בפריעה מדברי קבלה אבל לא לומר כאלו לא מל אחרי שכל מילה שבתורה היא בלא פריעה והתוס' ז"ל ד"ה לא, מקשים איך נפוינו מוחוש והלא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ומתמידים דהללמ"ס ואני יהושע ואסמכיה אקרא ולפ"ן כל יוצאי מצרים מל ופרעו והיתה מצות פריעה נהנת מקודם מהללמ"ס עכ"פ א"כ אין הכונה בשום מל שנית שנתחדשה או הפריעה רק שנרמזה או הפריעה בקרא, א"כ קשה מהיכן יודע רב שלא נפקד אברהם על הפריעה, אולי בהללמ"ס נאמר שגם אברהם הופקד עליה שכל ולא פרע כאלו לא מל, והוי חזק מצוה וכשנאמר לאברהם לימול היתה הכונה גם פריעה, וכמו שביום השמיני ימול אמרה הללמ"ס שהכונה לפריעה ז"כ דכל ולא פרע כאלו לא מל א"כ גם לאברהם נאמר כן.

אמנם לענ"ד כונה אחרת בדברי רב שבודאי כשנצטוו א"כ ע"ה המול לכם כל זכר ונמלתם את בשר ערלתכם נצטוו גם לדעת רב גם על הפריעה עכ"פ, אפי' אם לא נפרש בפירוש שהצווי בעיקרו הוא על הפריעה אבל עכ"פ בזה אין חולק ש"נצטוו" גם"ע על הגזירה כי מל ולא פרע כאלו לא מל, אמנם הצווי הזה אינו על מילת אברהם עצמו כי הוא רק צווי שימול את בניו ואת ילדי ביתו שהיו הפירוש המול לכם כל זכר שימולו הזכרים אשר להם אבל לא נזכר שימול את עצמו, אמנם נצטוו אברהם על מילת עצמו בפסוק קודם לדעת רב ולדעת רבי והוא בפסוק התהלך לפני והיה תמים, ובדאמר רבי גדולה מילה שכל המצוה שעשה אברהם לא ע"כ, והניא רבי אומי גדולה מילה התהלך לפני והיה תמים וגדלים לא ע"כ, נקרא שלם עד שכל שנא' שאין לך מי שנתעסק במצות כא"א ולא נקרא תמים אלא על שם מילה שנא' התהלך לפני והיה תמים וכתוב ואתנה את בריתי בניי ובינך, וכמו שפי' רש"י ז"ל בפירוש התורה התהלך לפני במצות מילה ובדבר הזה היתה תמים ונדרים ל"ב ע"ה שכל זמן שהעלה כך אתה בעל מום לפני, ועל זה אי' שם בגמ' אמר רב יהודה אמר רב כשעה שאמר הקב"ה לא"א התהלך לפני והיה תמים אהותו רעה אמר שמא דבר מנוגה יש בי כיין שאמר ואתנה את בריתי בניי ובינך נתקרה דעתו, ונכון מאד פירוש יד"צ הנאון בעל תורה תמימה שליט"א שמקום חשב שמא כונת הקב"ה על תמימות הנפש אהותו רעה על חסרונו ומכיון שאמר לו ואתנה את בריתי בניי, שכיין על המילה נתקרה דעתו, א"כ לפי דעת רבי ורב נצטוו אברהם על מילה עצמו בפסוק התהלך לפני והיה תמים, ובתנחומא מוז' תמים שהעב את המילה, ופה לא יש זכר על הפריעה כי רק הפסוק ביהושע לומר לנו לדעת רב כי פירוש המולי' הוא גם פריעה ומל ולא פרע כאלו לא מל והוי מקודם הלכה למ"ס, ומין הלכה למ"ס זאת הוא פסוק שקראם הרמב"ם ז"ל בתקדמתו לפירוש המשנה "פירושם מקובלים ממש" ז"ל שהללמ"ס הודיע לנו פירוש לשון המקרא בפרי עין הרי שפירושו אחרון וכדומה וה"נ הודיע לנו שפירוש לשון ימול הוא עם פריעה אבל בצווי של מילת עצמו על אברהם לא נזכר, לשון ימול רק תמים א"כ לא נפקד על הפריעה אם שכאפת לדעת התוס' ז"ל עשה גם אברהם לעצמו פריעה מפני שקיים כל התורה כלה (תוס' יבמות ע"ה ע"כ ד"ה לא) וכיון דכתיב בעצם היום הזה נימול אברהם יש בפירוש נימול גם פריעה

פריעה

פריעה כמ"ש אבל לא נצטווה על פריעת עצמו, ורק מסעף ח קיימה. ודבר זה למדתי מזה"ק פי' שלח ד' קס"ג ע"ה וע"כ פתח ר' אילאי ואמר תמים הוי' עם ה' אלקיך מה בין תם לתמים, אברהם כתוב התהלך לפני בניי תמים, יעקב דאשתלם יתיר כתיב ויעקב איש תם, אמאי איקרי איש תם בניי דלא אשתאר ביה פסולת כלל דהא פריעה הוי' ב"י כו' אברהם לא אתפקד על פריעה וזכר עאל להאי תם ולמי דהנין דליה דאקרון כדחא ים והיינו תמים לבתי אשתלק אברהם אתפקד על פריעה ע"כ ליעבב ופינא עילאי ב"י הנה ספידש דלורע אברהם אתפקד על פריעה ע"כ ליעבב הוי' פריעה ורק אברהם עצמו לא ספקיד על פריעה בעת שנאמר לו התהלך לפני והיה תמים, אך אח"כ כאשר אברהם עשה בעצמו הפריעה כאשר לבניו עאל לנו ואתקשר עם המול לכם כל זכר על הכ"ה, ובימי אברהם לא שיך ומפני שהי' דרשו המול לכם כל זכר על הכ"ה, ובימי אברהם לא שיך כ"ד ועל כרחך לורעו נאמר, ולואו ונמלתם את בשר ערלתכם וכל הפרשה רק לורעו נאמר ולא לאברהם עצמו, כי אברהם נצטוו בזה"ה תמים, ופניו זה נאמר ועל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו, ונכתרה הנפש, והוי' מעמיה, שהודיע כבר נחשבו לעם, אבל אברהם הוא אב"המון נזים ולא עם בעצמו, ולואו כמו האנה על הבית בחורב אשר דרשו, על אשר אינו פת בכל זאת עמנו היום, כן גם בבית אברהם וזרעו אחריו אשר עדיו הם כבר היו שם עם הנותן נשמה לעם כאשר בארתי בסעף ח.

פריעה כמ"ש אבל לא נצטווה על פריעת עצמו, ורק מסעף ח קיימה. ודבר זה למדתי מזה"ק פי' שלח ד' קס"ג ע"ה וע"כ פתח ר' אילאי ואמר תמים הוי' עם ה' אלקיך מה בין תם לתמים, אברהם כתוב התהלך לפני בניי תמים, יעקב דאשתלם יתיר כתיב ויעקב איש תם, אמאי איקרי איש תם בניי דלא אשתאר ביה פסולת כלל דהא פריעה הוי' ב"י כו' אברהם לא אתפקד על פריעה וזכר עאל להאי תם ולמי דהנין דליה דאקרון כדחא ים והיינו תמים לבתי אשתלק אברהם אתפקד על פריעה ע"כ ליעבב ופינא עילאי ב"י הנה ספידש דלורע אברהם אתפקד על פריעה ע"כ ליעבב הוי' פריעה ורק אברהם עצמו לא ספקיד על פריעה בעת שנאמר לו התהלך לפני והיה תמים, אך אח"כ כאשר אברהם עשה בעצמו הפריעה כאשר לבניו עאל לנו ואתקשר עם המול לכם כל זכר על הכ"ה, ובימי אברהם לא שיך ומפני שהי' דרשו המול לכם כל זכר על הכ"ה, ובימי אברהם לא שיך כ"ד ועל כרחך לורעו נאמר, ולואו ונמלתם את בשר ערלתכם וכל הפרשה רק לורעו נאמר ולא לאברהם עצמו, כי אברהם נצטוו בזה"ה תמים, ופניו זה נאמר ועל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו, ונכתרה הנפש, והוי' מעמיה, שהודיע כבר נחשבו לעם, אבל אברהם הוא אב"המון נזים ולא עם בעצמו, ולואו כמו האנה על הבית בחורב אשר דרשו, על אשר אינו פת בכל זאת עמנו היום, כן גם בבית אברהם וזרעו אחריו אשר עדיו הם כבר היו שם עם הנותן נשמה לעם כאשר בארתי בסעף ח.

סעיף 6

ועל זכר אשר לא יכול כשר ערלתו ונכרתה הנפש
 ההוא מעמית, מרת אים אינו ענין ואין מוקדם
 ומאוחר בתורה, עונש וכולם להפיל גם על הנולדים
 ועל הגרים, החרם בתקנת הצבור, תקנת הצבור
 חלק מדאורייתא אפילו לא נזרז בהם, הכרת הענייני
 הם עונש לא קללת וגזירות, דעת פלסופי דור
 הבונים על עונש ברת, דעת החובליץ וז"ל שיענש
 ברת הוא מיתא כדיו אדם, הנצחת לא ידע מן
 אבדן הנפש בעונש ברת ונכרחה גם פילון לא ידע
 מזה, דעת ר"ע קנעש כרת, אין ברת אלא הפסקה
 שלילת זכות מדניות, ספר תרובין אגרת שבוקין
 וגם פטורין, ספר ביותות, שם ברת וכויות ברת,
 שורש ברת וכוית, שורש חרך וכוית, מימי הדרון
 יכרסון, להכרית הצפירדים, והכרתו את ישראל
 מעל פני הארמה כי וכוית ה' אלוקך את הגוים,
 איש אשר יקרב אל הקדשים ומפאחו עליו ונכרתה
 הנפש ההיא מלפני, כי כל אובל-חמץ ונכרתה הנפש
 ההיא מיום הראשון עד יום השביעי, דעת החושבים
 שעונש ברת הוא גירושין, דרם במקום עונש ברת,
 חיובי כריתות שנלקט נפשו מבייתו, פסרת חרף
 בהשתדלם לפרש ברת על מיתא כדיו שמים, מתללי
 שבת באפסירוקא, מקרב עמה ונמה בשלום, החרם
 ונחבל מקהל הנולד, הגירושין מעם, החרם
 של שלמאן מהמאס בשנת הרי"ב ודיו, החרם אצל
 הנוצרים והמסתננים.

א) אכנס אם נעמד על פשוטו של מקרא זה הנאמר נבי אברהם וכל
 ערל זכר אשר לא יכול את כשר ערלתו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה
 אין הפסוק הזה אומר אלא דרשני במדת "אם אינו ענין" אם אינו ענין
 לאברהם שלא הי' עדין עם תנחו ענין לסיני אשר נעשו לעם ואין מוקדם
 ומאוחר בתורה, ועל דרך אגב בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו (הולין ק'
 ע"ב) ושייך באמת להנאמר בסיני וכויות השמיני יכול כשר ערלתו (ויקרא
 י"ב ז'), אמנם יש הבדל בין גיד הנשה לפה, ששם שייך שנכתב במקומו
 במעמדו של איסור גיד הנשה כי תקע קף ירך יעקב, אבל פה היה יכול לכתוב
 מקרא זה בסמוך בסיני, וכל סדר, "אם אינו ענין" יש דרשה על הפעם מידע
 בא באם אינו ענין, כדאי' בסנהדרין נ"ד ע"ב אוהרה לנשכב מניל נפקא
 לה מכל שוכב עם בחמה מות וימות, אם אינו ענין לשוכב תנחו ענין לנשכב
 ואפקיה רחמנא בלשון שוכב מה שוכב כי עיין בתוס' שם ר"ד
 ואפקיה, ועיין גופי הילכות אות נ"ז לסיני תתוס' להקשות למה אפקיה בלשון
 אחר

אחר שאינו ענין לו, וזה בודאי כולל אפתי בכל מדת אם אינו ענין ואין
 מוקדם ומאוחר בתורה, שלא כהנם שנתה תורה את הסדר אם לא לדרשה
 מה, וגם פה נאמר פסוק זה כלתי ספק לדרשה ולא לאגדה לבד אשר הוכרתי
 בסעיף הקודם שהורע אדוני אשר אינו פה נ"ל נכנסו לבית, אך גם להלכה,
 לחרות שיכולים להפיל עונש על חולדים, שכל עניש הוא מחוקי המדינה
 וחנאי עם כמ"ש בסעיף ה', וכמו שבארתי שם ודבר הרא"ש ז"ל מפרש
 ולמדנו שכל שבועה הנכרת בגזירות חסם כיתושע ושאל וכוונתו הוא החרם
 וז"ל עניש חסם על, העובר אשר העונש חל על הנולדים והחרם שנוהגים
 בתקנות הצבור אינו נהוין לחלות התקנה, שהתקנה חלה מדאורייתא אפילו
 הם לא נזרז בהם כמו שהבאתי שם בשם תשובת רש"י ז"ל מפני שזה כמשע
 בירתי-עם, אשר לכל עם יש הצדק לעשות חוקים ותקנות ומידות על כל העם,
 וגם על הנולדים והגרים, אשר יבואו לגור או להתאחד אתם, אמנם הדרם
 הוא העונש שיענישם להעובר, ומפני שהעובר עובר על דין תורה שנתנה להם
 הזה לחקוק חוקים צדיקים ומשפטים ישרים נתנה להם גם הזה לעונש את
 העובר, וכוית ישראל בעונש זה של החרם, ויכולים לעניש בו גם להנולדים
 וגם להגרים, וגם עניש הכרת שנאמר בתורה שלושם וישש חייבי כריתות
 אענו גזירת רק עונש, והעם הקורא מקראי (לא הלומד) חושב שהכרת הוא
 מין קללה מאלקים על כן מתפלאים על אשר אנו רואים כמה חייבי כריתות
 חיים, ומאירכיים ימים, והוא אמר שהכרת הוא חרף, ערירי ומת קודם זמנו
 כפי רש"י ז"ל פה וכפי רש"י ז"ל קדושים כ"י ערירים ומות הכתוב הזה
 בא ללמד על כרת האסור לסעלה שהוא בעונש הליכת ערירי ומכאן ביבסות
 נ"ה ע"א שהבדל בין ערירים יהיו לערירים ימותו ועיין רש"י חולין ל"א ע"א
 ד"ה שמא וכוית חמור ממות כדיו שמים, ד"ה מכה"ל וכן פבאר בבב"ק כ"ח
 ערירים יהיו, וכן כתב בשבת כ"ה ע"א ד"ה מכה"ל וכן פבאר בבב"ק כ"ח
 ע"א רב יוסף כי חוי בר שתין שנין עבד יומא שבא, לרבנן אמר השתא
 נפקא לי מברת עיי' שו"תאמיתים אנשים על אשר לא מתקיים מה שכתוב בתורה
 וכל המוהתם בא שו"תאמיתים שזה גזירה מן השמים וקללת אלקים על העובר,
 אמנם אינו גזירה אלא עניש, ולא בכל פעם מעניש הקב"ה להחושאים
 כעוה"ל, וידועים כמה תירוצים לזה, והעיקר שהוא עניש, וגם לא כל
 התנאים עניש כדיו אדם נענש בכל פעם, יש שצבקים לו וכות וכוונתו
 ומכ"ש בעונש שמים אשר אדם קונה לו עילמו פעם בשנה אחת.
 ב) בכל זאת השתדלו גם חכמי הפלסופיא מפילסופי דור הבינים
 לחיץ את ארץ רוחו של הקב"ה לחיובי כריתות, ומתיריים
 שהכרת הוא כנפש המשכלת ולומדים ממנו עיקר אמונה של השארת
 הנפש לעולם הבא רמב"ם פ"ה מ"ה תשובת הא' ובפי' המשנה חלק
 משנה א' וברמב"ן אחרי כ"ה א"כ אין גושים מדעת חז"ל האומרים
 שיש בכרת גם מיתת הנפש כדיו שמים, אך הראב"ע ז"ל קורא את
 פלסופי בעלי דת שקדמו שכתבו שהכרת הוא "אבדון הנפש" בשם
 "היני רוח", ואמר הנפש ההיא איננה המשכלת כדברי "תיעי רוח", רק
 הוא הכור הנפש עם תנוק (שלא מ"ו ל'), בכל זאת כותב הוא בעצמו

במקום אחר ונכרתה הנפש ההיא מלפני אני ה' שפע מלפני אני ה' כי אחי שירת מלפני ה' לא יעמוד כאשר פירשתי בסוד ה' (אמור כ"ב ג') ובמקום אחר כותב האברתי את הנפש יש הפרש בענין ובין נכרתה ולא אוכל לפרש (אמור כ"ג ל') אף שידע לפרש כי מצב חיי עניי נודחו של ההכם הנדול הזה הביא את החנופה בישראל להיות אדם מסתיר דעותיו לא מפני שהן כוזבות או כפירות ח"ו רק מפני שהם נגד ההנהל מה שהנהל אחרים להשיב, וכנראה גלה סודו במקום אחר שכתב ונכרתו הנפשות העושות בפרהסיא שתמידתם ואמבסתר אני אבריתם (אחרי י"ח כ"ט), כוננו לפרש כי מיתת כרת היא מיתת בידו אדם אך בא בבנין נפעל להורות שאם בסתר אני אבריתם, והוא לא מבדיל לדחיל שמיתת כרת היא גם בידו שמים כאשר עשה בסתר ויאמר לא יראני אדם, והשב שבענין נפש יש גם עונש בידו אדם כאשר אבל בפרהסיא ביוהכ"פ ובאסור מלאכה ביוהכ"פ אשר מעמו לדעתו שלא תהנה הנפשות מתעסקות חוץ מפור עונות עונשו הוא רק בידו שמים, ואמרת הנהגה הזאת בדבריו יראה המענין בדבריו פנימה בפרשת אמור שם.

ואם אכנס שדפירוש הזה של הראב"ע ו"ל לא מתקבל על הלב כלל להוסיף עוד שלשים ושש מומתים בישראל עיי' כ"ב, אשר גם על הארבע מיתות ב"ד הציעו חכמי ישראל ר' מפנין ורע"ך ואמור אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם וסנהדרין החרות אחת לשבעים שה נקראת הכלית (מכות ד"ן ע"א), ואין בהמשניות היותר קדומות שום רמז למותים בידו אדם במיתת כרת אמנם גם הפרש הזה שהוא מיתת בידו שמים באיזה אופן שהוא הנפש ואין בו שום עונש בידו אדם לא ידעתי אם חשבו ישראל מאן געולם כן והנצרות אשר כל דבריה מוסרים על פלסופיא המונות מאלה אשר אליהם דבר יונב משפחות הפלסופיא האפלטוניות ליתן משקל וערך לרוח גפרד מן הבשר, לו היתה או בישראל המחשבה הפלסופית על הכרת שהיא אבון הנפש, היתה הנצרות בלי ספק משמשת כפסקים המוכרים עונש זה לחוק רעיון זה של כשר ורוח, ואיך בכריתות הנפש ואברון נצחו אשר על זה נבנית כל האמונה הנצרותית לא מוכיחין אף פעם ראיה מן מיתת כרת כאשר הוכיחו פילסופי בעלי דת מודר הבינים ראיה מבני על השארת הנפש ועוה"ב, והוא לא האות כי אחרת חשבו העם או בעונש כרת עד שלא עלה כלל ברעיונם של היהודים הנצורים שיש בו איזה רמז על הנפש והרוח, וגם בספרי פילון מאלה אשר אתי (הורש דבר אלקים, חיי משה, עשרת הדברות, כתוב מני קדם) לא מצאתי זכר כדם לענש כרת, אשר היה יכול להיות לו לעוה נדול לדעותיו, והוא לך האות כי על כריתות הנפש לפי המחשבה הפלסופית בעונש זה לא ידעו בישראל מאן מחשבת כוננו כלל.

וגם על מיתת הנפש בקצור שנים בידו שמים נראה לבארא שהיו מפסקין בה כפשוטו של מקרא עד שבא רע"ך וקבעה בדישה ונכרתה הנפש ההיא אין הכרתה אלא הפסקה הנפש ההיא מורה

שאין חולק על מיתת, שבשנוג בודאי אינו חייב כרת, אך המחלוקת היתה בפירוש שם כרת אם פירושו הפסקה או דבר אחר, ובמבולגה מאור עין מכיז בשם הנהגת איתת צדק שמוחק רע"ך, אבל הוא נמצא גם בפרשה יוד וכן כבי שוא פרשה א' וכן בספרי בתעלותך פירשתי ע' וכלן ידבר רע"ך, וא"א למחוק מכל אלו המקומות את המאמר דברי רע"ך, אבל אפשר שבעל מחלוקתו נשמש בכוננה.

אך באמת כמו שאין אנו יודעים דעת בעל מחלוקתו של רע"ך אשר השמוש אותה המסדר בבונה, כן אין אנו יודעים ברור מה היא ההפסקה שאמר רע"ך, אם חשב בה מיתת פשוטה בידו שמים ה' צריך לומר אין הכרתה אלא מיתת, כי לפרש את השורש כרת שהוא כריתת לא צריכים פירוש ודרישה ושם חדש "הפסקה" אחרי שנמצא במקרא גם על המיתת והאברון כמו ולא יכרת כל בשר עוד מימי המבול וביאשית מ' י"א, ולא הכרת הארץ ברעב (שם מ"א ל"ט), להכרית הצפרדעים (שמות ח' מ"א), והכריתת את בהמתכם ונקרא כ"כ (כ"ב) וכדומה הדבר, בבניאים ובבתוכים ובספרא אמור פרשה י"א פסקא ק"פ א"י כי כל הנפש אשר לא תענה בעצם חומו הזה ונכרתה הרי זו עונש ענוי והאברתו מה ת"ל לפי שהוא אמור כרת בכל מקום ואינו יודע מה הוא כשהוא אמור והאברתו למד על כרת שאינו אלא אברון, ולשון זה הוא יותר קרוב למיתת מלשון הפסקה, ככל זאת הלשון "שאנו אלא אברון" במקום שהי לו לומר למד על הכרת שהוא אברון, מורה שאברון הוא יותר קל מלשון כרת שבכרת היותר חושב דבר היותר המור מן אברון, וכן פירש באמת הנאמן מלכים ו"ל שבת ו"ל הבל בין כריתת ובין אברון הכותה כרת העצם משישיו וקוצין הדבר עצמו והמאבד הוא שנוי מקומי שלא תעלה הנפש אל צדור החיים, רק יורדת לגיהנם, וכבי"ז אינה נכרתה רק נאברת לזמן מונבל כמי"ש משפט רשעים בגיהנם י"ב חודש, וכל אובד מתבקש, וכבי"ש ובאו האובדים מארץ אשור, והוא שאמר למד על הכרת שאינו אלא אברון ר"ל שאנו כריתת נצחית רק אברון בשאול ואברון לשעתו עד יקבל עונשו עכ"ל והוציך אותו כהבל הנדף של כרת ואברון, אבל מה שמפרש זה בענין כריתת הנפש מצדד החיים זמן היותר לגיהנם אשר אברון ר"ל הפילוסופים החרתים בענין הכרת, אבל כבר בארנו שזה רעיון שהתחדש מן פלסופי דור הבינים ולא היה כוננו בישראל מקדם.

ולא נוכל לפרש דברי רע"ך אין הכרתה אלא הפסקה שכוין לדבריו הנאמן מלכים, וצ"ל שהפין רע"ך להחמיר בענין הכרת שהוא המור מן האברון והוא הפסקה מכל וכל לאמר מיתת, ראשית שעל זה ה' די לשון הכרתה בעצמו ועוד, דקתני שם משישאל שומע אני תכרת מישראל ותלך לה לעם אחר ת"ל מלפני ה' בכל מקום שהוא רשותו נכח פירשת ח"ו, ואם הפסקה הוא מיתת והוא כלשון הכרתה איך שומע אני שתלך לה לעם אחר, ואם למד מיתת מן לפני ה' בכל מקום שהוא רשותו א"כ אין כלשון הפסקה הכונה מיתת.

אמנם האמת הוא שרע"ך הפין להוציא עונש כרת מן מיתת, וכונתו

המה אים עור בשלום, בא להודיע פה שטובה בשלום.
וכנראה שדעת הרמ"א שפי' שורש כרת במיגע שצאה והכונה מה
שצבר בפרשת אפור לפי שדוא אומר כרת בכל מקום ואינו יודע מהו ר"ל
שכן המושגים השונים שיט בתורם של שורש כרת אין אנו יודעים מאיזה
מוטב הוא. עונש כרת כשהוא אומר והאבדתי למד על הכרת שאיננו מכל
שאר המושגים שיש בשורש זה והוא רק מוטב אבדון. שהוא לצאת,
ואין כוננו בפרוש הגאון מלכם זצ"ל להקל עונשו רק להכביר עונשו
ולשון "אינו אלא" הוא מפני המושגים השונים שיש בשורש זה ותענש אינו
הכל אלא המושגים רק ממוטב אבדון.

אמנם אינני חושב שה"דעה הזאת" נשמעה מהספרי והמכללת אחרי דברי רע"ק, שא"א להשוב שזת השמשת סופר אחרי שכן הוא בכמה מקומות וביותר נראה שנשמע בכונה, ומדוע השמימו דעה זאת שהיא דעת רוב הח"ל ומקובל בעם לדעת הכללי והירושלמי, ואין ספק שאם השמימו בכונה להשמימו דעה אשר לא חפצו שתתפשט בעם מפני מינס מה שהיה ביעתם נהוין להסתירה ולמען למצא את הדעה הזאת עלינו לבקש אותה בפירוש לשונו של גמ "ספר תרוכין".

בנופר של גמ אמר ר' יוחנה זהו גופו של גמ ודין לבי מנאי "ספר תרוכין" והאגרת שבוקין" ו"גמ פמורין" נמיסין פ"ה ע"ב, אשר אין ספק כי שלש לשונות אלה התרגומים של ספר כריתות (דברים כ"ד א) אשר תרגם יונתן "ספר תרוכין" ותרגם אונקלוס "גמ פמורין", ותרגם ואתן ספר כריתותיה ירמיו' ג' ח"י "אגרת גמ פמורין" אשר כלתי ספק היתה לפני ר' יוחנה הנמסה בתרגם ירמיו' "אגרת שבוקין" כי גמ פמורין פה היא רק הנחה מן כונה אשר מצא מלת אגרת לבד ולא ידע מה זה חוספס מודעתו את לשון תרגם אונקלוס גמ פמורין, אמנם לפני ר' יוחנה חיי עיקר התרגום בלעדי השמעה והיי כותב לפניו "אגרת שבוקין".

יש נוסחאות בניסין שם אישר לא נזכר "גם פסוקי" עיי' תוס' שם ד"ה דר"י, ואפילו להורסין אותו מ"מ העיקר לדעת ר' יהודה הוא שפר תרובין, שהקדמו לכלם, אם שבתגום אנגלם מתגם "גם פסוקי" וכלן לשון שליחות ועיובה הן שגם פסוקי ענינו שלוח כמבואר בסוגיא תפירות פתגמה נזמין מ"ה ע"ב וברש"י שם ד"ה ר' נתן, ותרגום אנגלם תפירות העיקר בתרגומים אישר מתרגם כפשומו של מקרא אם שגם תרגם ויתרגם ויתשלמו קדומים מאד, ועיקרם היה לפני חכמי המשנה, בכל זאת ח"י לו לר' לוי יהודה לתפס לעיקר הלשון בתרגום של אנגלם העומד לרוב על סודותיהם הוא הדריש.

על ביטול חברת הקשר, ויהי הדבר הזה לאור מאזל לר' יהודה לידע כי
 ב"ר ח' ל"ד, י' י"ב, י"ג יפ"ב ובמקומות הרבה, ופה משמש בלשון כיתתה
 וקשר (בראשית מ"ו, י"ד ב"א, כ"ו ל"ב, כ"ז ל"א, כ"ח ל"א, מ"ד, שמות כ"ג, ל"ב
 וז' אשר הוא פלא, כי בכל התנ"ך אנו מוצאים לשון כיתתה על עשיית כיתות
 אמנם ר' יהודה הפישן (עירובין פ"ח ע"ב) ידע סוד ספר כיתות

האמת היא שסצינו שורש ברת שנתנו, "ישתצ", ולא יכרת כל בשר
עוד מימי המבול ה"א ולא ישתצ כל בשר עוד ממי סופגא, וכן ת"א
כל עונש ברת ישתצ, וכן תרגם להבית הצפרדעים לשיצא עורדעניא
(שמות ה' פ'), מפני שכתוב אח"כ וימותו הצפרדעים, וכן הרבה, ויש
שמתרגם מלשון גור כמו ותכרת את עילת בנה וגו' ית עילת ברת (שמות
ד' כ"ה), והרבה ממין זה, ובתוכם גם כריתת ברית, ויש שמתרגם מלשון
קציצא כמו ואת אשוריהם תכרתון וית אשוריהן תקציצון (שמות ל"ד י"ד,
ויכרתו משם ומורא וקצו מתמן עוברתא כמזכר י"ג כ"ד) ועוד ממין זה,
ויש שתרגם פשוט וכתב לה ספר כריתות וכתוב לה גם פשוטין דברים
כ"ד א' וג', וכן מתרגם איזה ספר כריתות אמנם הדא היא אגרת פשוטין
(ישעיה' נ' א'), אמנם יש גם שורש ברת שמתרגם פסק, מי חירין ויכרתון מי
ירדנא יפסקון (יהושע ג' י"ג, חורדים אל ים הערבה ים המלח תמו נכרתו
שלימו פסקן (שם שם ש"ג), אשר נכרתו מימי חירין די פסקן מי ירדנא
(שם ד' ז'), ולא יכרת מבם עבר ולא יפסקון מבטון עברין (שם פ' וכו'),
ואיש לא אכרית לך מעם מוכחי ואינש לא יופסק לך מעם מוכחי (שמות
א' ב' ל"ג, ואל יכרת מבית יואב וב לא יפסקו מבית יואב דאוב (שמות
ב' ג' כ"ב), לא יכרות לך איש מעל כסא ישראל, לא יפסקו לך גבר מעל
כורסא מלכותא דיש"אל (מלכים א' ב' ד'), ולא נכרת מן הכהנה ולא נפסקו
מבעריא (מלכים א' י"ח ה'), לאות עולם לא יכרת לאת עלם דלא יפסקו
(ישעיה' נ"ח י"ג), שם עולם אתן לו אשר לא יכרת שום עלם אתן להן דלא
יפסקו (ישעיה' נ"ז ה'), לא יכרת לודד וגו' לא יכרת איש מלפני לא יפסקו
לודד לא יפסקו גבר מן קדמי (ירמיה' ל"ג פ"ג י"ז), לא יכרת איש לינובד
לא יפסקו גבר לינובד (ירמיה' ל"ה י"ט), וכן מתרגם לפעמים יתמנע ויתכפל
והם כונה אחת וזה בא דע"ק להוציא עונש ברת מן שיצא או מן קציצא
ומשאר לשונות שיש במושג הכרתה ותכיוא תחת מושג הפסקה ר"ל נפסקה
הנפש הריא מישראל ואבדה הסיפיון שיש שלה שאין לו חלק עוד בעם
ישראל כמו לא יכרת לך איש מעל כסא ישראל לא יכרת איש מלפני
שתשלילה הופך החיוב שהחוב הוא שיופסק מעל כסא כסא וכן פה שיופסק
מועמו לאמר אבר וזות הסיפיון שיש שלו וזות אורח בעמו, וע"ז אמר שמוע
אני שתכרת מישראל ותלך לה לעם אחר, ר"ל כמו שהגר מועם אחר וכול
להגגיר ולהכנס בלאום ישראל כן גם איש ישראל אשר נפסק מעמיו וכול
להגגיר לעם אחר, ת"ל מלפני ה' מכל מקום שהוא בירשותי, כי בהנהל עליון
גוים בהפגירו בני אדם כל עם הוא תחת רשותי ה' אשר הוציב גבולות עמם
אבל האיש הזה איננו נכנס בשום לאום עוד, כי נגרש מעל פני האדמה והנה
לעז וגו' בארץ אובל כל חיימים אשר הוא חי על פני האדמה.

על הבהמה מצד נפש הבהמה דאנו רק על עצמם שואשאר הבהמה חבתה חבתה על הבהמה כרת בחפסקת ולא נברות מן הבהמה (מלכים א' י"ח) שלא בתרגום במושג כרת בחפסקת חיתו לומר שעמט אינו בשלום, אמנם אחרי שמשפיר לכאורה אינו מוכן שהיכי חיתו לומר לעמט אינו בשלום, וכן בספר פ' בהעלותך פ' עי' ועמט שלום, אשר "מקרב עמט ועמט בשלום" וכן בספר פ' בהעלותך פ' עי' ועמט שלום, אשר ובהו מוכן מצד כח שואמר בספירתא פ' כי תשא אחר דברי ר' עקיבא

二、

הוראה אחת לשון בריחה וחורף וקצין כמו ויכרתו משם. וזמורה נכבדבר י"ג כ"ד) לברות העין (דברים י"ג כ"ג) ואותו לא תכרת (דברים כ"ג י"ג) כי וברוכה הרכבה ומהוראה הזאת הוא לשון בריחת בריית בכל התני"ג. כי גם בריית בעצמו שרשו ברת ענין בריחה והפסקה כמו וברא אותה ברחובותיה (ויחזקאל כ"ג) והתו מופרת בהי ואלף כמ"ש הדי"ק י"ל בשרשיה, כי מנהג הברית מקדם הי' לעבור בין בחתי הענל (בראשית פ"ו י"ד) ירמיו ל"ד, כי גם שורש ברת וברת המה מן השרשים המהפכים כבש כשב שמלה שלמה וכדומה, גם נהגו הקדמונים וגם עתה העמים המבטעים לברית עור כשרם להיות חום לאות בריית ביניהם, ואשר על כן אי אפשר בשום אופן לשמש בשורש ברת מלשון הברית והפסקה על גמ' ותפדת הברית שהוא הפך הכונה כמות המעט את מוכח הי' וזכח הברית, ולזאת מצא ר' יהודה הכלשן (ר"ה פ"י ע"ב, יומא ח' ע"ג, ספרי בחעלותך פסוקא פ' והאוינו פסוקא ש"ש) הוראה שניה בשורש ברת והוא כי השורש "רת" בארמית אשר הוא תרגום גירושין בכל מקום (בראשית ג' כ"ד י"ד י"ג כ"א י"ג שמות י' י"א י"א א' וברחבה מקומות) יש לו שורש מוחפך בעברית והוא שורש "רת" אשר איננו מלשון הברית וקצצה רק מענין שורש "רת" בארמית לשון גירושין, וזוהי הברית מסקמות בתנ"כ שנובר שורש ברת שמתרגמן מלשון הפסקה המה יתפרש באמת מלשון גירושין, וזוהי לחברית הצפרדעים מלשון ומביתך (שמות ה' ה') אם שכותי אח"כ הצפרדעים אבל הקשור אל חכם איננו מלשון (שמות ה' ה') רק מלשון גירושין שיוגרש מלשון ומביתך, אשר על הגירושין שייך קשור חכם, וגם כי יברית הי' אלף את הגוים יכול להתפרש כמו כי יגרש וכן מופי הירדן ויכרתו פירשו יגרשו לומר הורדים אל הים הערבה והמים הורדים מלמעלה יעמדו נד אחד (יהושע ג' י"ג) ומקרא מסורס הוא כעדות פסוק מ"ו וכל זה לשון גירושין וכן וברית את ישראל מעל פני האדמה (מלכים א' מ"ז ז') ו"ל וגרשתי וברחבה. הרבה בתנ"כ אשר עיקר ענינם הוא גירושין והרכיבן שורש מוחפך מן "רת" בארמית, וזוהי הברית האמתי שמצא ר' יהודה לספר בריחתו "ספר תרכיב" וע"כ שמו לעיקר גופו של גמ' משא"כ. גמ' פסוקי"ן שחזו רק תרגום הכונה סמוך על הסמוך לו ושלחה מביטו והיתה לאיש אחר (דברים כ"ד א'). ואינרת שבוקין בודאי איננו עיקר התרגום שהוא רק מלשון עיובה אשר נמצא גבביאם אשה עיובה (ישעי' נ"ד י"ג) אבל לא נמצא בתורה בלשון הגמ' רק תרכיב ושלח "ספר תרכיב" הוא התרגום האמתי של "ספר בריחתו" וגמ' פסוקי"ן ואגרת שבוקין המה ביאור הכוונה.

ה) ואחרי ידיעה הזאת כבר יודעים אנו מה היתה מחשבת רודפי הפשט על ענין עונש ברת, שלא פירשו אותו לא מלשון הכרתה ולא מלשון הפסקה רק מלשון גירושין ותרכיבן ופירשו אותו לעונש בידו אדם ונכרתה הנפש ההיא מעמיה שוגרשו אותו מעדת בני ישראל, ופירשו כל איש אשר יקרב אל הקדשים ומומאנו עליו ונכרתה הנפש ההיא מלפני ויזקא כ"ב ג', שוגרשו אותו מבית הי' מלעבור עוד עבודת הקדש, ולא רחוק כי רודפי הפשט השבו גם לפי שאת את ברת דהמין הנאמר כי כל

אובל

אובל חמין ונכרתה הנפש ההיא מישראל מיום הראשון עד יום השביעי (שמות י"ב פ"ו) איננו לדעתם מקרא מסורס רק פירוש העונש הוא שיוגרש מישראל מן יום הראשון עד יום השביעי חום לשבעה ימים, ומבפירשים כאלה הפצו חז"ל להוציא ופירשו את הברית על מיתה בידו שמים שהוא מתרגום שיוצא או על ההפסקה שהוא דעת רע"ק אשר גם לדעתו שהוא עונש בידו אדם אמרו שומע אני תכרת מישראל ותלך לה לעם אחר ו"ל שוגרש מישראל שוגרשו מלשון גירושין ת"ל מלפני הי' בכל מקום שהוא רשותו (מכילתא בא פירוש ח' כאשר הכאתי בראשית המעיף).

וכל אשר לו סמך הספרי יבין כי נהגו עם ישראל בזמן קדום מאד חרם כזה על עוברי עברות שונות במקום עונש ברת, וחז"ל בעצמם אמרו שיוכלים להפטר מעונש ברת כידי שמים ע"י עונש ב"ר, והוא אמר ו"ל חייבי בריחות שגלו נפשו מידו בריחתם שגא' ונקלה אחיך לעניך (דברים כ"ה ג') כיין שנקלה הי' הוא כאחך (נפחת כ"ג ע"ג) ולא מוכן שייכות הדרשה הזאת לענין ברת אשר אין זכר לעונש ברת בפסוק זה ואין זכר לעונש ברת בכל ספר דברים, אמנם דרשה זאת נכבית בלי ספק על מדה נז"ש מהנאמר באחותו ונכרתו. לענין בני עמם ויזקא כ' י"א, וזכין שלענין בני עמו הרי הוא כאחך. שגא' ונקלה אחיך לעניך, נפטר מעונש ברת, וכל זה בניו על עומק פשוטו של מקרא שהברית הוא גירושין והרכיבן ופירשו לענין בני עמם כפירסום שיוגרשו אותם. לענין המון רב למען ישמעו. ויוראו, וזכין שדורש כמלקות אם נקלה הרי הוא [כאחך] אי"כ גם למי שגור עליו גירושין והרכיבן מאת אחיו אם נקלה הרי הוא כאחך ונפטר בזה מן גירושין ושבו לו זכות הסדינה.

וזכרתי הפסוק חז"ל להוציא עונש ב"ר מדיי פשוטו להחליפו במיתה בידי שמים מהברת כמז ישראל, כאשר בימי ב"ר של השמונאים האחרונים רבו הפרצים ועוכרי עבירה על אשר למדו על דרך היונים והרומאים והיו כל כך במספר כרוכה עד שלא היה אפשר לגרש כלם. ממהנה ישראל שלא ירגיש בזה עם ישראל חריסה בקרבה, על דרך שאמרו אין עושין שלשה ערי נדחת משום קרחה (סנהדרין פ"ז ע"ב) ובלשון התוספתא אין עושין שלש עירות נדחות כדי שלא יחריבו את ארץ ישראל (תוספתא סנהדרין פרק י"ד) כאשר אי אפשר היום לרכבו אמעיקא לגרש את כל מחללי שבתות מלחצופם למען בביהכ"ס ומלהיות גם ראשי ומנהיגי הקהלות, כי בעשות כזאת תשאר קהלת ישראל במדינת הזאת הרוסה מעט מהרבה, ומסכו על ארסם חפאו ישראל אע"פ שהפא ישראל הוא באשר בארתי בארובה במלבי בקדש ח"ב תשובה ג' א"כ כי הנאון הנצי"ג י"ל כתב כי הפלת תועבה (ש"ת משיב דבר סי' פ') כי לא ידע הנאון הנצי"ג ונ"ל את הקרחה אשר יכול להיות בישראל בארץ הזאת ע"י זה, ע"כ כתב בדפוח מה שכתב דברים הראויים לבי שכתבם במקום תורה חכמים וסופרים וראי אלקים מדכים לא בארץ אמעיקא אשר ראוי בעל המנהג י"ל המובא בא"ח סי' נ"ה מעיף י"א בזהר זה לסמוך עליו בשעת הדחק בזה בלי שום תנאים ואנו קוראים עתה בעתונים שרבי קאוונא הורישו לישש עשיר.

עשר אנשים שם אשר פתחו חנויותיהם בשבת מפני גזירת המלכות הרשעה על יום ראשון, וכח הית על פי דין תורה להרבות לעשות ביומא, אם ישרו רשות להחלים על תקנת הצבור והסבת הקהל כשיש על איסור מקח וממכר וכמה איסורי דאורייתא, אבל לו נעשה כן באמצעי קטן לא יראה לנו די אמות בארץ לעמוד שלא בלבד בחרם ובפני זה לא עשו הנביאים חרמים אפי' על עובדי ע"ז, השטפו למורם אונם אבל לא הכוס חרם שלא יעשו קרחה בישראל, וכמו כן לא היה אפשר אז בכ"ד של השמונאים האחרונים, לגרש את כל עובדי ל"ו בריחות מכותה ישראל שלא יסבול עם ישראל הריסה מזה כאשר גם במיתת ב"ד יצאו הסנהדרין ארבעים שנה לפני הרכב הבית מלשבת הגזית וישבו להם בחניות למען לא יתחייבו לדון דיני נפשות וסנהדרין מ"א ע"א, וכמו כן אולי בפעם עוד קודם גם גירוש זה של חייבי בריחות ומסור דינם לשמים ודרשו הדרשה הנפלאה "מקרב עמה ועמה בשלום" אשר המו בזה ג"כ שלא גזרה התורה גזירת תרכין על עובדי עברה אלא רק כעת שישאר עמם בשלום אבל אם יזיק זה לחכם ככלל אין להתנות אתם ודינם מסור לשמים על פי הדרשו ונכתבה מלשון שניא או עכ"פ מלשון הפסקה כדעת רע"ק בעת שנעמה בשלום, והאיות דרושית על זה מלפני ה' בכל מקום שהוא רשותו, וכשהוא אמר והאבדתי למד על חברת שהוא באבדון, אך בראשונה פרס שרבו עובדי עברה אם ה' זמן כזה בישראל דנו חייבי בריחות בתרכין ואחריו כן כאשר מסור את דינם לשמים דנו למי שקבל עליו ביעצמו עונש מלקות דכיון שנקלה הדין הוא כאודך אשר הגירוש הוא ג"כ מין קלון, אבל כשאין עונשין לו שום קלון לא גירוש ולא מלקות עונשו בידו שמים מענין שניא או הפסקה אשר ג"כ שייך בידו שמים, ומקרא שלנו גבי מילה הוא ג"כ מורה על זה שסדרה אותה התורה אצל בריית אברהם וכתוב ונכתרה הנפש והיא מעמית, וכל זמן שלא היו ישראל לעם לא שייך לגרש אותה מעמיה ועל כרחק להורות שבמקום שאין גירוש יש בריחת הנפש משמים.

ואם נשפט בכוונה איזה דעה מהבילחא והספרי אחרי דברי רע"ק איננה אלא דעה של גירוש הסוכרת שאין הכרתה אלא תרכין, אשר לא חפצו שיהיה בכוונתו כלל ריעון של גירושין לאיש ישראל מעמו שהיה יהי דחיה בשותי ימים והדרת האבן אחרי הנפל, והשב אלקום מחשבות לבלתי ירח ממנו נדח והצדוקים והקראים לא אנהנו הכדלו אותם רק הם הכדלו את עצמם ונקראים פורשים מן הצבור.

והנה בבית כל זה הבנין לקים הגירסא "דברי רע"ק", אך אם נרשע עצמנו לשבש פה הגירסא מפני שהנהגת "איפת צדק" שמביא המאור עין מיוחדת להג"א ז"ל, ורב גבריה ורב חילת בתיקון הירסאות, הייתי מוסף עוד תיקון כתגירסא והוא שהלשון במכילתא הנפש והוא מורה ג"כ לשון קשה כי אין יעלה על הדעת שהשונג יעניש כרת אשר נצמך פסוק על זה שהוא מורה וגם איך דורש מן לשון להיות שהוא מורה אבל לדעתי נהגו הערכים וגם היהודים יושבי ערב לברות את הצדי כמו יחזקאל וצ"ל מצירה, והפן להרין ענין הפסקה הזאת עם הנפש ולא אמר ונכתרה

תחתיו

ונבחרת האיש ההוא וע"ז מת"ן הנפש ההיא שהוא מצידה שחשן הוא מצד
הנפש "דסורית רע" לאמר שהחוטא בענינים האלה מור"דע וסור"דע ע"כ
מוחס עונש שלו אלהפש שהוא יסור" של האיש הנפש היא החטאות
"דסורית" נחלף לדב"ר ונאמר נחלף "לדב"ר" חשבו שר"ע הוא ראשי
חיבת ר' עקיבא.

ואין ברת זה של גירושין חרם הנהוג בישראל, כי חרמי ישראל
בראשונה היו מותה בחרב חרם כל עיר מותם הנשים נמק (דברים ג' ו')
וכל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפרד מות יומת ויקרא כ"ז ב"ש, והוא
עונש עיר הנדחת חרם אותה ואת כל אשר בה לפי חרב (דברים
י"ג פ"ט, וכאשר פסק בה זה מישראל נחפך לקללה בארץ והיה למין
אלה ואורו וכאמר י"ל מנ"ל דמתמינ דכתיב אורו אורו (מ"ק פ"ו ע"ט)
וכאשר קבלה החומא באבל ודמה מת"ן קללתו, ובלא צדק העתיקו
העמים את חרם בשם Baz או בשם Escumination כי השמות
הלועות האלה המה באמת השמות לעונש כרת, אבל אין לו ענין עם
החרם, וחז"ל אמרו מנ"ל דמשמתין דכתיב אורו מות, מנ"ל דמתמינ
דכתיב אורו אורו, מנ"ל דמפקדינן נכמי דכתיב וכל אשר לא יבא לשלש
הימים יחרם כל רבושו והוא יבול מקהל הנולה (נ"ק שם), כי הבדלה מקהל
הנולה אין לו ענין עם חרם כלל רק עם עונש כרת, ועונש זה כסלו החכמים
מימי רע"ק ע"כ, או מימי החשמונאים האחרונים, ואין לנו רשות עתה
לעשות קצתים באומה ולדחות את מי נמי לא יחיד ולא קהל מעדת בני
ישראל, שאין עונש כרת בהבדלה רק בעת אשר עמנו בשלום, והחרם אשר
בישראל רק אלה הוא ואשר לגויים הבדלה הוא, והמתמידים נוהגים
הם כזה כאשר לישראל, וסולן מהחטא בשנת ה' אלפים רי"ב הפסיד את
הרופא היהודי ומשפחתו מכל מיני מסים וארנוניות, ובכתב פטורין ואגרת
החופש כתוב לאמר וכל איש אשר יפלאנו לבו לבקש מאחד מאנשים הרמה
דבר מכל הכתוב פה או יבטא בשפתיו יחול עליו חרם האל י"ת ומלאכיו
הקדושים ובני אדם וכו' בו חרם עד יהיה מוסר לכל היוצא למען ישמעו
ולמען יאמינו בדברינו ובכתבנו זה אשר כיד הרופא נכתב בהודיע
הביעו אל כור בשנת תתנ"ו (למספוס) בעיר בוגו קישין ומדרש"ם בחי"ב
מי שפ"ד ושם בשאלה מפללים אם יש לחוש לחרמו.

ומפני שביציאת הנצרים מישראל הי' עוד עונש כרת פה ושם ענין
גרוש והבדלה נשאר. אצלם המושג הזה Baz וחרמו האמתי בעברית הוא
כרת ולא חרם, רק שתנצרים האחרונים כאשר שמעו מן חרם היהודים
החלו גם הם לעשות סמני חרמים כאלה יחד עם ההבדלה, אבל היהודים
אין כחרמם עתה הבדלה וגרוש רק עונש לעובר על תקנת הצבור שכת
לצבור לגור גירותיו ותקנותיו ולהקדים באלה להעובר, ולהשומע ינעם
תבא עליו ברכת טוב.

ברית אלה את יצחק

פרק ז

מע"ף א

אנה נמצאו הברית והשבעה ליצחק, את בריית אקוס
אית יצחק, לשון נופל על לשון, אחיות להק, לוח רשע
ולא יושלם, בכוך יאכל עד, מצותי תצפון אתך,
להצילך מאשה וזה מוכרית אמורה החליקה, הלונתא.
הקטת הברית, קטא באומית, מעל גבע העברי
למזע בשמות מופשטים, המרוחבים, יחכם הישיש
ר' אמרים דיסדאש כ"י ורדכו, רבו השמות המופשטים
אצל העמים נולדו מן הפילוסופיא האלילית, שלילת
הנשמות אצל העברים מקדם, השמות המפליים אצל
העברים, מראות הנבואה, המפשט אצל העברים.
המאמרים החבולה להעשיר השפה העברית ופלאה
הלשון בשנים קדמוניות, בהפסדונה שנה כ"י, סמל
הברית, כי אראה שמך שמיא אצבעותיך ירח וכוכבים
אשר בונת מה אנוש כי הזכינו.

א) בריית בריית אלקים עם יצחק ספרה לנו התורה בעת אשר
האנו בני ישראל מן העבודה בארץ מצרים ויצחק אלקים את
נאקם, ויזכר אלקים את בריית את אברהם "את יצחק" ואת "יעקב ושמות
כי כ"י" ואלקים בעצמו אמר וזכרתי את בריית יעקב ואף "את בריית יצחק".
ואף את בריית אברהם אזכור והארץ אזכור ויקרא כ"י מ"ב, וכימי אמו
נאמר ויתן ה' אותם לרחמים ופן אלהם למען בריית את אברהם, "יצחק"
ויעקב (כפלים ב' י"ג, כ"י) וכתוב וכו' לעולם בריית דבר צוה לאף דור
אשר כרת את אברהם "לישבעתי" "ליצחק" (דרי"א ש"י) וכתהלים דור
ושבעתי "לישחק" (תהלים ק"ה פ"א, ושבעתי הארץ נאמר בחרה פעמים
רבות אשר נשבע לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב.

אבנא אנה נמצאת הברית והשבעה ליצחק? לא ידענו! כי בכל מקום
אשר אנו מוצאים דבר ה' אל יצחק לא מצינו רק הכמחה על בריית אברהם
ולא בריית ושבעה מיוחדת אל יצחק, וכתבמחת הארץ נאמר, לו נוד בארץ
הזאת ואהיה עמך ואברך כי לך ולוועך אתו כל הארצות האל והקיסמותי
את השבעה אשר נשבעתי לאברהם אביך, והברית את יצחק ככוכבי
השמים ונתתי לזרעך את כל הארצות האל והתרבו בוועך כל גוי הארץ
עקב אשר שמע אברהם בקולי (בראשית כ"י, ג-ה), ובאשר נהגה ה'
אל.

אלוי בבאר שבע אמת לו אנכי אלהי אברהם אביך אל תירא כי אתך אנכי
וברכתיך והרבותי את זרעך בעבור אברהם עבדי (בראשית כ"י, כ"ד) והנאמר ואת
בריתי אקים את יצחק (בראשית כ"י, כ"א) יכולים לפרש לברית אשר אתך
אקם את יצחק מפני שביצחק וקרא לך זרע שכן ג"כ משמעות הפסוקים והקמותי
את השבעה אשר נשבעתי לאברהם אביך עקב אשר שמע אברהם בקולי.
ונלע"ד שהפסוקים האלה הנמשכים על הברית שכתת אלקים את
יצחק מלמדנו לדעת שאין פירושו "הקמותי" אשר אצל בריית יצחק מלשון
הכמחה לקיים מה שכבר הבטית, רק הוא "לשון נופל על לשון אחיות לשון
הקדוש" שבארתי בהמסדרונה שנה ראשונה אות אלק ל"א ל"ב ל"ג ל"ד
וכשנה השנית אות צ"א צ"ב צ"ג שהמנגנון המליצי של לשון נופל על לשון
הוא לא רק על אותו לשון עצמו ר"ל על לשון המדוש, אך גם נופל על "לשון
של אחיות לה"י" כמו לוח רשע ולא ישלם (תהלים ל"א כ"א) מליצה זאת
היא מפני שבלשון ארמית נקרא הרשע "חייבא" ובעברית הלוח הוא
"חייב" חבלתו חוב ישיב (נחוקא י"ה ז) אמר במליצה שהלוח הוא רשע
כאשר לא ישלם שכל זמן שהוא חייב ב"ברית הוא חייב בארמית שפירושו
רשע, וכן בכקר יאכל עד ולערב יחלק שלל (בראשית כ"ט, כ"ד) בבית
המליצה על שבלשון ערבית נקראת ארוחת הכוסר בשם "עדא" ובעברית
נקרא השלל "עד" ועשו מזה מליצה בכקר יאכל עד, וזה ג"כ לדעתי המליצה
ומצותי תצפון אתך (משלי ב' א) ותרגומו ופקדוני תפשו נבך, כי שורש
פקד בעברית הוא על פקדון ובארמית על פקדונים גם כשכא השם ר"ל על
מצות, ועשה מזה מליצה כמו לו כתוב ופקדוני תפקד אתך, או בעברית
ופקדוני תפקד אתך, ויש גם "לשון נופל על לשון על-כוונת הפלה בלשון
אחיות לה"י" כמו להציל מאשה וזה מוכרית אמורה, החלוקה (משלי ב' פ"א)
שה"י דתתפצי מן אתתא חלונתא מוכריתא דמלחא חליין אשר אם לא
נדפון למס המקרא נאמר שהר"י תרגם הכונה של אמורה החלוקה
שעשתה את דבריה מתוקים שענין חלוקת הלשון הוא מתוקת הלשון ומפני
שבארמית נקרא חזרה חלונתא עשה המליצה בלשון נופל על לשון
שעושה אמורה חלוי לומר מתוק לשון נופל על לשון חלונתא לזרה כמו
אחרונה חליתא (שבת ק"א ע"ב) ע"ד מים ננוכים ימתקו.

ועל דרך מזה זאת בחלשון הוא לשון "הקמת הברית" כי הברית
נקרא בארמית קומא בתרגום בריית בכל התנ"י ובריאלי לקימא קיים
מלכא דנאצי"ל, (ח' ר"ל) לברות בריית, וזה עוד יותר מן לשון נופל
על לשון אשר ענין מליצי, אבל זה הוא סגנון מפשט אפי' בלעדי מליצות
רק שימוש בהשם בלשון "ברית", ומתפעל בלשון "קיים", והקמותי את בריית
פירושו פמש בתרגומו ואקם ית קיומו, או בדרך יותר ברור תרגם אונקלם
"ואקם ית קיומו" הוא פמש כמו בעברית "ואמרות את בריית".
ב) ויש פנים בפסוק לשון עברית במת העברי שמש בלשון "ברית"
רק בהשם, ובלשון בריית לבד לא בלשון "קיים" אבל בהפועל שמש גם
בלשון "קיים" כי באמת השם "קיים" הארמי נותן יותר ברור את המושג
המפשט של ענין הברית לקיים הדבר העומדו והחזקתו, אמנם העברי
בפסוק

בשבע מעט בשמות מופשטים כדור, ואחרים חושבים זה לחסרון בלשון עברית עד היום, והמרחיבים משתדלים לחבר שמות מופשטים בעברית מותרמים שלשונות האירופיות המיוסדות על יונית ורומית אשר המשפט בהם יותר על החומר, ועשים המרחיבים בזה את העברית וזה עד שלא תוכר כלל כי שמעי העברים יצאה, כי לשון המרחיבים היא באמת אנגלית או צרפתית מתבוללת ע"י נשואי התקורות עם העברים, וילדי האשרדיות האלה הם באמת לא עברית ולא אשרדית, וכל מה שכותב ידי"ה חתום הנזיל הישיש ר' אפרים דינאר נגד אם שירכו מעט בסופה וסעה יותר מדי, אבל בעיקר הדבר הצדק אתו שאין לשוני עמי הארץ מהתחדים על ידם רק רבים מבושני העברים מהאפריס.

והדבר הוא כי העמים אשר עובדי הסמלים היו מעולם, והכפורתם שבהם כדכחנים והמלומדים והמתפלסים במשפט השתדלו אם מעט ואם הרבה לשלול את הנשמות מן האלילים ולבאר לעצמם שהם רק סמלים למופשטים מופשטים, וע"י התעמלות חזאת התפתחו אצלם הרבה שמות למופשטים לא כן העברי אשר שלילת הנשמות היתה בשבטם. כלם גם בעת אשר עובדי ע"י היו אבותינו אשר גם אז היתה האלקות הכללית אצלם מין "אחדות מורכבת" עכ"פ כאחד המוני המורכב מכוות מופשטים שונים. לפצו במשפטם לחלל אותם בהחיים הפשוטים, ולזאת היו השמות אצל העבריים לרוב סמליים. אדם כי מן האדם נוצר, אשה כי מאיש לוקה, וזאת, ומשפט כל השמות העצמיים הכללים תמצא שהם הנשמות הדרגתיות, הסמל להפשטתם, ובפראות הנבואה משמשים מפורש בהסמל להפשטת בארית שור ונשר סוסים אדומים וברדים וכדומה כי בהפשטת עצמו השתמשו רק לפרקים הנוקמים, אמנם לא חסר בהלשון כלל שמות להפשטת כי כל שם סמלי יש לו גם תפוגה מיוחדת בעברית ללמוד מכנו המפשט כמו אנשית בהמית שמוניות ארצית, וכדומה, אפנים התמונה חזאת נותרת ענין המפשט של השם בכלל לא כפי אשר התפתח לפרימין אצל העמים אשר מספר מושגיהם היו אליליים והשמות אשר סחדישים לנו המרחיבים רובם לא חולמים להפשטת בעמדה שנתמה לו אמו העברית, ובהמסדרונה שנה שנית כחבתי שני מאמרים למצא עצה להרחבת הלשון, מאמר אחד בשם "התבולה להעשיר השפה העברית", ומאמר אחד בשם "מלאכת הלשון בשנים קדמוניות" ועוד מאמרים כאלה ואלה היו צריכים להכתב שם התירו לעצמם המרחיבים להיות מרחיבים והמורחים להיות משוררים.

ג) ונשוב לענינינו, ענין חברית הוא הקיום והעמדה, והאיכות המפשט הזה נתנו הארמים לשם של חברית "קיימא", אמנם העברי נתן לשם חברית את סמל חברית, והוא המסמל שעושים בעת כריתת חברית, שמבחינו בחרבותיהם את הענל או בעל חי אחר ובעל חברית המתאחדים עוברים בין כתיב, וזוהי יצא השם הסמלי ברית ובריתת חברית כמו שנתבאר בפרקים הקודמים.

הקודמים, ואשר כבר דברנו מזה ראשוני בעלי הלשון ומפרישי המקרא "זל" אמנם השם הסמלי הלה נתון יותר את עומק רעיון חברית מן השם המפשט "קיימא", והוא כא"ר יודעים אנו מזה כונת המנהג הסמלי הזה לבתר בעל חי ולעבור בין כתיב, והוא הסמל של החיים והמות החיים מחבר והמות מפרד, וכאשר מארבע הוהות באה הרוח נפח בהוהים אשר בבקעת הוה ראה יחזקאל כי התקברו עצם אל עצמו, זאת היא האות הראשון והיותר ברור מאותות התורה, ולהקים ברית בין אנשים אחים שיתקיים לעד ורק המות יפריד ביניהם, סמל המות והחיים המות מפרד חברתם והחיים מחבר את הנפרדים אשר עוברים בין המתים וקומו ויהיו לבית והחיים מחבר את הנפרדים אשר עוברים בין המתים וקומו ויהיו לבית עולם, ואין החיים והמות שנים שנים, שניהם כרתו ברית לשחק עם נסרים, אנכי אברא בראים ואתה אותם תמות, והיו לך משחק של מותים ונולדים" כאשר כתב משורר זמננו (נשירים וחזיונות בלדן תרפ"ד), כי אראה שמך מעשה אצבעותיך ירח וכוכים אשר כוננת אידע מה גדול הוא ערך האנוש. כי עולם רחב כזה נתן אלקים בלבו כל שיש תחת רגליו ויחמרו מעט מאלקים, לא נגמרים המה האנשים" רק בני אלקים הצוחקים למות בחרתאדם יחד לאנדה אחת ויחברו ברית ביניהם ברית אהבת. עולם גם עצמות היבשות יקומו או יחיו ויהיו לחלל גדול זהו סמל חברית, ועל הסמל הזה קראו העבריים את "הקיימא" בשם "ברית" שם סמלי אשר הוא יותר כולל ועמוק מן המפשט קיימא.

ואת בריתו אקים כי כל פועל עניני המשפט, וכל שם סמלי הוא נפעל מן המפשט הפועל.

מעיף ב

ואחר ידעתי זאת תבין דברי רש"י "ל בפסוק והקמותי את בריתי ואתה את בריתי תשמוך אתה וזרעך וני בראשית י"ז ש"י אלא לפי שאומר והקמותי וני יכול בני ישמעאל ובני קמורה בכלל הקיום ת"ל והקמותי את בריתי אתה ולא עם אחרים, ואת בריתי אקים את יצחק למה נאמר אלא למד שהיה קדוש מבין עבלי, וכוונת רש"י "ל" אלא לפי שאמר והקמותי" הוא על "הקמותי" הנאמר למעלה בחברית בין אלקים לאברהם ובין זרעו שני והקמותי את בריתי בני ובניך ובין זרעך אחרך לדורותם לבית עולם להיות לך לאלקים ולזרעך אחרך (בראשית י"ז ז) שבארנו למעלה

והקמותי את בריתי אתה וזרעך וני בראשית י"ז ש"י אלא לפי שאומר והקמותי וני יכול בני ישמעאל ובני קמורה בכלל הקיום ת"ל והקמותי את בריתי אתה ולא עם אחרים, ואת בריתי אקים את יצחק למה נאמר אלא למד שהיה קדוש מבין עבלי, וכוונת רש"י "ל" אלא לפי שאמר והקמותי" הוא על "הקמותי" הנאמר למעלה בחברית בין אלקים לאברהם ובין זרעו שני והקמותי את בריתי בני ובניך ובין זרעך אחרך לדורותם לבית עולם להיות לך לאלקים ולזרעך אחרך (בראשית י"ז ז) שבארנו למעלה

למעלה בפרק י' סעיף ה' שהוא הברית עם הנולדים יכול בני ישמעאל ובני קטורה ככל הקיום ר"ל ככל הברית ת"ל בפסוק זה (י"ז י"ט) והקמותי את בריתי אתו ולא עם אחרים, ואת בריתי אקים את יצחק למה נאמר אלא למד שהיה קדוש מבטן, אשר סוף דברי רש"י י"ל אלא לכאורה לא מובנים כלל, כי הלא קדושת יצחק מבטן הי' יכול ללמוד גם מפסוק י"ט אבל שרה אשתך יולדת לך בן וקראת שמו יצחק והקמותי את בריתי אתי לברית עולם אי"צ הוא קדוש מבטן, ואם נפרש והקמותי זה כעתיד רחוק כאשר יוגדל, יכולים לפרש כן גם ואת בריתי אקים את יצחק אשר תלד לך שרה, אשר כמעט אין הכרח בין שני הפסוקים האלה רק, שהראשון והקמותי הוא עתיד ע"י זו היתוף והפסוק ואת בריתי אקים הוא עתיד מבטני, ואם נפרש האחרון מבטן יכולים לפרש גם את הראשון מבטן, ואם נפרש את הראשון כעתיד רחוק יכולין לפרש גם את השני כעתיד רחוק, שהלא חתיד העבני הוא בראי מבטני יותר רחוק מן עתיד המהופך מן העבר אשר משמע שהתחיל עכ"פ קרוב להעבר וימשוך לעתיד, והנהי אומר "ויתר רחוק מבטני" מפני שבשמושו אין אנו מוצאים חילוק זה, והרבה כללים בשפה יש כח בטבעם אשר אין בשמושים, כי העם שמישו בחפזם בכל הכה פיהם ונתרחק הלשון מסבועו ולפני שנים רבות חברתי ספר בשם "מקור חיים" להראות איך רחוק השמוש מן סבוע הלשון, אבל עכ"פ בדרש אין לדרוש היפך מן סבוע, ואם מפרשים והקמותי לעתיד רחוק צריכים לפרש כן גם ואת בריתי אקים את יצחק, ואין ספק שדברי רש"י י"ל אלו נלקחים מאיזה מדרש חז"ל אם שלא מצאתי אותו, או עכ"פ מוסור של ר' משה הדרשן י"ל, ויש מקור לזה אם לא מפורש, והוא בבריתא שבת קל"ז ע"ב בברכת המילה, דת"ר המכיר אומר אשר קידש ידיו מבטן חוק בשאור שם ונאצאיו חתם באות ברית קדוש כו', ופרש רש"י י"ל יצחק קרוי ידיו על שם אשר אהבת את יצחק, ואם שדברי רש"י י"ל בשבת שם קשים כמה שהביא ראיה על יצחק שנקרא ידיו מן אשר אהבת את יצחק הלא בפירוש אי' במדרש הנחומא ויאמר קח נא את בנך, אי"ל איזה הבן א"ל את יחידך, אי"ל זה יחידך, לאמו זה יחידך לאמו, אי"ל אשר אהבת, אי"ל שניהם אני אהבתי, אי"ל אשר אהבת הרבה, אי"ל וכי יש נבול במעשים, אי"ל את יצחק (תנחומא וראו סי' כ"ב) נמצא אברהם אהב את כלם שאין נבול במעשים וכנראה שמפני זה מפרש ר"ת י"ל שידיו מבטן הוא אברהם שנאמר מה לידיו בביתי כדדרשינן במנחת ד' פי"ג ע"ב, אך דבריו יותר קשים שאבות שנקרא אברהם ידיו להקב"ה כנאמר ורע אברהם אוחזי נישעי מ"א ח' דה"ב כ' י"ט אבל לא נקרא ידיו מבטני, כי כן שלש שנים הכיר אברהם את בוראו (נדרים ל"ב ע"א), ומדברי המגיד מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו תרה אבי אברהם ואבי נחנך ויעבדו אלהים אחרים, משמע שגם אברהם עבד מקדם ע"ז, וזה כמ"ד בן ס"ח שנים הכיר אברהם את בוראו (בר"ר נח פרשה ל' סי' ה').

אמנם ידיו מבטן היה באמת רק יצחק, וכוונת רש"י י"ל מן אשר אהבת היא שהיה הקב"ה אומר לו אשר אהבת את יצחק אי"צ ידיו הקב"ה שהאהבה הקדושה האמתית מסקור אהבה באברהם היתה ליצחק, רק שאברהם לא

לא ידע זאת והשב שהוא אהב את שניהם שזה שאין נבול במעשים, אבל באמת אין נבול במעשים אבל יש חלוק בנפש, שההבתי ליצחק היתה אהבת נפש ואהבתו לישמעאל היתה רק אהבת המעים מפני שהוא מוצאני הלצני, אבל זאת היא אהבת חומיות בחמיות שגם ההבמה היה ועוף אהבים את בנוחם אבל אהבת נפש היא כש"ש בודד ויונתן נפש יונתן נקשרה בנפש הוד ויאהבו ויונתן כנפשו יעקב לבנימין אמר יוהד ועתה כבואי אל עבדך אי י"ה, אי נ"י ובאהבת יעקב לבנימין אמר יוהד ועתה כבואי אל עבדך אבי והנער איננו אתנו ונפשו קשורה בנפשו (בראשית מ"ד י"ז) י"ל דשונה אהבתו אליו מאהבתו לבנימין כי אהבת אשר לו היא אהבת מעים ואין נבול במעים אבל אהבתו לבנימין היא אהבת בכף אהבה ידמו ב' ז"ל, ומה המנהג על גלות ישראל נתתי את ידיו נפשי בכף אהבה ידמו ב' ז"ל, ומה המנהג על בישראל במכתב ידיו לתאר את האהבה בשם "ידיו נפשי", ואהבת אברהם ליצחק היתה אהבת נפש אהבת הנשמה אשר הקב"ה ידע זאת ואברהם כעצמו לא ידע מקור אהבתו ליצחק עד שאמר לו הקב"ה אי"צ אהבת את יצחק ולזה נקרא יצחק, "ידיו, ורש"י י"ל ספר על דבריו במוקד החומש ואת בריתי אקים את יצחק למועד הזה בשנה אחרת לומר כינע שיוולד שם צאנו מרחם אבותי ברות, וע"ז מברכים אשר קידש "ידיו מבטני" לומר אשר קידש אותו בברית ברות אתו בעת שעבר הדין, והברית הזאת היא הנזכרת כמה פעמים בתנ"ך בריתו את יצחק לכד מברית אברהם ורעי.

סעיף ג'

הברית המיוחדת עם יצחק מרחם, הנזכרת להעמים הקדומים, קדושת פשר רחם, קנית יעקב הנזכרת, הירושא פי שנים, להכביר מאכיו דוקא, עני השקדה כל האומר ראובן חסא אינו אלא מועה התנגדות יעקב להכבירה שכן בארץ אשר אומר אליו התנגדות הניב הדוע למסיע בני הארבים לבקר את אורפא, המקדש קדושת הנגף למוכתי, הקאמפון במצרים והסוועפון ברוסא, הציומות לפי המצבים, ההתנגדות בברית אברהם לחלוק המצבים והנעוים, חלוק הערכין בהסוועפון, אברהם יצחק יעקב

היו מעלשע קאמפון שונות.

א) אמנם מזה ענין הברית הלזה מרחם, אחרי שכבר בארנו בפרק י' סעיף ה' כי כבר ברת הקב"ה ברית עם הנולדים, ומה לו לברית אחר, ואם להוציא את ישמעאל ובני קטורה כבר אמר והקמותי את בריתי אתו ולא עם אחרים, ולא היה מפרש ברת עוד ברית מיוחדת עם יצחק מרחם? אך אם שלא נבול לידע מזה הברית, הזאת כמו שלא נבול לידע מזה הברית, וברית אלוה כלל אחרי כי בענינו נשלח הנבואה מאתנו, כמו שבארתי בפרק

בפרק א', אבל ידענו כי ענין קדוש מרחם היה כח מיוחד בו להראשונים אשר עליו מיוסד ענין הכבורה פה כל רחם, ועקב קנה את הכבורה מעשו בבספ מלא ובשכונות, ועוד חוסף לעשות לו סעודה מן לחם וזויר עדישים מונח הסודים לחזק המכירה, כל זה מראה ענין קדושת פשו רחם בעינו הראשונים, ואם שלענין הירושה נחשבת הכבורה לבח וראשיות אונן של האב לא לאם, זה מפני שהרכוש בהומים הראשונים נחשב רק להבעל כי מה שקנתה אשה קנה בעלה, אבל כח הקדושה הוא פשו רחם, ולזאת לא רחק כי לזויד את יצחק מכל בני אברהם, אתו ולא עם אחרים היו צריכים לזה קדושה מיוחדת מרחם ע"י ברית מיוחדת, ומפיעם זה עצמו קנה יעקב את הכבורה מעשו וכיון שביצחק יקרא לו וזע ולא כל יצחק נדרים ל"א א"י היינו נותנים היתרון לכבור פשו רחם, השתדל מפני זה לקנות הכבורה מעשו בשכונות להחפשו עצמו מן הברית ולספור חכר ליעקב, והיתרון הזה של הכבור היה אז אצל כל העמים, אשר מפני זה היתה "מכת בכורות" המכה חזרת חוקה למצרים, בנאמר עוד נגע אחד אביא על פרעה ועל מצרים אחריו כן וישלח אתכם מזה כשלאו כל גיש יגרש אתכם מזה (שמות י"א א'), ונאמר ומת כל בכור בארץ מצרים מבכור פרעה היושב על כסאו עד בכור השפחה אשר אחר הדמים וכל בכור בהמה (שם שם ה"א, כי הכבור היה קדוש אצלם מרחם, והי לו תרשות לשבת על כסא אביו ואפי' ילד צית בכור השפחה היה קדוש אצלם מרחם להיות ראש העבדים, וגם בכור השחי אשר בבית הכור (שמות י"ב כ"ט) וברש"י שמות י"א א"י ה"י השוב אצלם, כיוסף בבית הסוהר אשר אולי גם מה ששר בית הסוהר מסר את כל האסירים על ידי יוסף נ"כ היה מפני שהיה בכור לאמו, וגם בכור בהמה היה קדוש אצלם, וכמו שהמצרים הותר הכבור לשבת על כסא מלכות של האבות כן היה בכור הכבור מותר בפילגש אביו, אשר על זה נאמר ויהי בשכן ישראל בארץ ההיא וילך ראובן וישב את בלחה פילגש אביו (בראשית ל"ה כ"ב), שכמהנה הזאת היה זה מותר לבכור, אשר על כן רק יעקב כעס על השבו כי שוב אותה יען כי היה הדבר מותר להכבור או, אבל יעקב כעס על זה ואמר כי חלל יציעו (בראשית מ"ט ד'), כי כמעשה ארץ כנען אין לבני יעקב לעשות וגם לא למשוך שר עליו שהפועה יחשוב שחפא ראובן, ויעקב התנגד לענין הכבורה אשר מקדשים אותה יותר מדאי, וכאשר יוסף במצרים התרגל במושגי המצרים וראה כי יעקב ישיב יד ימינו על ראש אפרים כי שכל את ידיו וידע בעינו ויתמוך יד אביו להסיר אותה מעל ימיוך על ראשו וימאן אביו ויאמר ידיעתי בני ידיעתי וגו' (בראשית מ"ה י"ז—י"ט), אך רגש העמים כלם אז הי' כי הכבור הוא קדוש מרחם, והתורה מסבכת קצת באופן מה כזה באורה כל פשו רחם לי וגו' (שמות ל"ד י"ט), ועד מעשה העגל כדני הכבורים להיות עובד עבודת המוכת, ואח"כ אמר הקב"ה ואני הנה לקדתי את הלויים מתוך בני ישראל תחת כל בכור פשו רחם בבני ישראל והיו לי הלויים, כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל מאדם עד בהמה לי והיו אנני ה' (במדבר

נ' י"ב י"ט, כל אלה הדברים מראים על רעיון קדוש מרחם, אשר היה שקוע עמוק בלב העם כל הבול גזע ודת, ונכון הוא נחיצת ברית מיוחד ליעקב להקדישו מרחם. והברית הזאת כנראה היא גם התורמת למאמר ה' אליו תרד מצרימה שכן בארץ אשר אומר אליך גור בארץ, הזאת ואחרי עמך ואבדך כי לך ולירעך אתה את כל הארצות האל וגו' (בראשית כ"ו י"ג), אשר אברהם ויעקב יצאו מן הארץ, אבל ליצחק נאמר שיגור בארץ הזאת, והוא שכן את ה"ל כלל וצמד"ש א"י שכן בארץ עשה שבונה בארץ, והוא שכן את ה"ל נציב (בילקום ה"ו חוצב ר"ל בארצו, ד"א שכן בארץ, הזאת שכן את השבונה בארץ, גור בארץ הזאת א"י, הושעיה את עולה תמומה מה עולה אם יוצאה ה"ל לקלעים הוא נפסלת אף את א"י יצאת חוץ לקלעים נפסלת ותולדות פרשה ס"ד פ"י ג', אשר כנראה לא בא ר' הושעיה לחלוק על התנא קמא, שבונה שכן בארץ הוא בנשמות ותרשה שכונה ברוחניות, אבל מה ה"ו נופע ה"ו זורע ה"ו חוצב בנשמות ותרשה שכונה ברוחניות, אבל מה שחפץ לומר הרעיון של עולה תמומה הוא רק רעיון דרשני, כי מצד הדין לא שייך זה כלל אחרי שהדבר הזה היה כבר אחרי העקדה אשר כבר נפדה באיל ואין הנפדה קדוש להיות נפסל ביוצא, ובכלל לא נקדש דבר שאינו ראוי להקדשה רק לבדק הבית, ולכך מה שלא שייך אז דין זה לא שייך גם עתה כדבר כזה יציאה חוץ לקלעים, ואם שייך על פי ה' זה היה רק לנסיון ולא לאמנות שיתקדש, ובה"פ אפי' אימור הנאה אין בו שלא אמר והמקדש קדושת הנוף למוכה מה שאינו ראוי למוכה לא נתנו ולא מועיל (מועיל) י"ב ע"כ מפני שאולי נצפן בעומק מהשבונה ענין קדושת דמים, אבל כשאנשים אמר לו בנשמות להקדישו אין כזה ענין קדושת דמים כלל ולקדושת הנוף איננו ראוי ואלקים חפץ רק לנסותו ואין בו שום קדושה, ומכ"כ אחרי שתקדש המותרת איל שלא שייך בו ענין יציאת חוץ לקלעים אמנם ר' הושעיה אמר זה ברעיון דרשני לבד, ומפני זה חפץ לומר דרשני זה רק על היתור של גור בארץ הזאת אחרי אשר כבר כתיב שכן בארץ הזאת, והרעיון הדרשני נ"כ קשור בענין קדושת מרחם שמהם נקדש לעולה לה על כן לא יצא חוץ למחיצתו אשר נקדש לשם, וה"ו גם ענין העקדה תלויה ברעיון הברית אשר כרת אלקים את יצחק בצאתו מרחם, ובה חלו הנוזי של גור בארץ הזאת.

ב אמנם דברי ה"ת ק"הוא לא רעיון דרשני ואנדי לבד אך גם רעיון מבני ונפוסים, כהדורות הקדומים אשר גם בהמשגשות המנופסות או במצרים ואשור, היו בני אדם נחלקים למצבים נקאספין, סוועפין, והיה האדם נקדש מרחם למצבו בהקאספי אשר הוא נולד בו, ואם לעתת רחוקות איש עולה מהקאספי שלו להקאספי חזרת גבוה ה"י זה מפני שבמכעו נולד בתכונה חזקה להקאספי הגבוה באופן אשר יצמיין בה וישפחו לקבל אותה כינחם, ובהיפך כאשר ילד נולד חלוש במכעו ובתכונתו ואינו ראוי להקאספי אשר נולד בה ממלא נדחה מקאספיותו ונפסל להשפלה מונח, אמנם הרעיון הנפוסים הראשון שלא נערך בני אדם לא לפי נועם ולא לפי מצבם רק לפי מעשיהם

ההצד השני העקי לירושל הארץ. נחלת יעקב היא העלאת הירושלית-
של העם, לאברהם הותר לצאת מן הארץ, כבש המלחמה הנסעם ממקום
למקום, גם ליעקב הותר הציאה כי המעלה הירושלית מתפתחת ע"י נסיעות,
באדם חד מינו כי עיניו להחם בחרי מניחו (כתובות ע"ה ע"ה), וידוע גם
בשבעי אשר אולי גם חד מניחו כד יתחא להכי כבשה מנן, אך לא כן יצחק
אשר נקיש מרחם לעבודת אדמה. היתה הבוית מרחם שכן בארץ
האית עשה שכונה בארץ הן נופע הוי זורע הוי הוצב בארץ, והוי נצב
בארץ, הארץ לא צריך לצאת מן הארץ כי הנסיעות המה היותה גורמים
לעזוב את המצב האכזרי-חלקש לעצמו מצבים אחרים, ומעשה אבות סי
לנבים, ובצדק התנגד הבין עדמאנר ראשידיל הנדוב הידוע נ"י לבני ראשון
לציון אשר חפצו לבקר את אורפא, כי ידעו הישב כי בעולם את הארץ יעזבו
גם את מעשה אבותיהם האכזרי ויבקשו להמצבים אחרים אשר לא נחוצים
להיות ארצנו לעת עתה, הן אבות שהמסחר והירושל המעשה נ"י המה
מהדברים אשר יחיו את ארצנו, אבל היסוד העקי הוא עבודת האדמה
לישב ארצות שממות ולחפץ ציה למצאי מים, ובצות לוח השרה אשר ברכו
הי אשר אותם אהב יצחק מכל המצבים, המסחר והירושל המעשה יעשו
הסוחרים אשר יבואו לארץ ויקבצו להנקבים, אבל יושבי המושבות אשר
החלו להיות את הארץ ע"י עבודת האדמה נקישו מרחם לעבודה
הזאת לעשות שכונה בארץ לחרוש ולזרוע ולנפיע וכל הדברים השייכים לארץ
יבנות.

יבנות.

ל'קד'ר
ב"ח

ושלושת האבות אברהם יצחק ויעקב לא היו בתכונתם כלם ממצב
אחר. אברהם היה בתכונתו איש מלחמה מהקאמפי היותר גבוה בימי
קדם, בראשונה לחם מלחמת הוכוח והאמנה לפי ההנהגה ואח"כ קבץ אלו
חיל מערכת ממש שמנה עשר ושלש מאות, וגם כרת ברית הצבא עם ענר
אשכל וממרא אשר גבאו זה א"ה במקומות ופפני רום ערכו בהקאמפי
הי נכבד גם במצרים ובא שם להקאמפי היותר גבוהים שם היה קסמית
הכננים, ולפי דברי הוה"ק לך לך פ"ה ע"ה למד מהם הכמת מצרים וכן דעת
יוספוס. יעקב היה בטבעו מהקאמפי של רועי צאן, אשר להמצרים היתה
עבודה הזאת מהקאמפי היותר שפלה כי תועבת מצרים היא כל רועי צאן
אבל לעומת זה היתה להשמיים קאמפע גבוה מאד מצד התועלת אשר בה
ומצד קשורה להשיר ולהמליצה לאהבה וליסודי האמונה, ונמשכת עד הוי
הכל אשר שעה ה' אל מנהגו מכוונות צאנו מזהביתם, ויתבאר
יותר א"ה אולי כאשר נבא א"ה לבית יעקב.
אמנם יצחק נולד בתכונה אשר היא היותר עקירת לבבוש הארץ והיא
עבודת האדמה זרע ומצא מאה שיערים, דפר בארות ומצא מים כבוש
מלחמה היה הצעד הראשון לירושל הארץ, ישיבה בארץ ע"י עבודת האדמה
היא

אל חצר את מואב וישב דוד ורן וחלא הם פרצו גדר החלה שנא' וישלח מלאכים אל בלעם בן בעור, משמע דקרי ליה פריצת גדר את מהשבתו הרעה ששבר את בלעם לקלל אע"ג דלא עבד מעשה כי הנה כרך כרך בוי מי שמע דלענין ב' שנשבעו זה לזה להיות לאחדים אחס ודעים אף מהעבה רעת ודבור שלהם הוי מחסר אמונה ומפיר ברית, וגם חביו נפטר כי האיר יהוי בברית עם מי שבנד בו עב"ל וראיה זו יש לדחות מדברי החוס' כ"ק ל"ח ע"כ ד"ה (בעמוד א') נשא משה ק"ו שבחבו על דברי דוד אלה, שדחיהו-בעלמא השיב וקרא דשופטים 'שלחצם ענלון מלך מואב הוי לו להביא, אלא שמן החורה הויה רוצה להביא להם תשובה מפני חלול השם עיי"ש והביא זאת גם המהר"ש ז"ל שם בדחית דברי התוס' ז"ל ולישבם בדוחק עיי"ש אכנס מפה היא ראוה נמורה שאפילו מה ששלחו את יצחק בשלום אם שאבימלך טען שאיננו חפזת ברית, אבל הניש בזה כמו הפרת ברית עד שבא להרשג, אבל בניין של מחר"ש ז"ל בענין התנאים שבתכנים אלה דברי התנאים והברית או שבתכנים שבועה בפירוש כיון שאמר בפני הברית, שאיננו חפזן עוד בנער הזה לבנות שבוישו בדברים ואמר לא הפצתי בו, זה לא נקרא ששלחו בשלום רק כבוי וחרפה, וראי נפטר החתן או אביו משבועתו.

— וזה ידענו גם היום שברית ושלום עמים הופר כמה פעמים ולפעמים בא גם למלחמה עיי' סגנון כתיבה או דבור אשר לא נשמר בו חקי העשיקעם האינטימאצינאלי בעניני המדינות, כי דבור שלא כנמוס השלום נקרא הפרת הברית.

ובנהגות מרדכי לפיק שבועת כפוי אחרי שהביא הראיה מסומה שאמר שהחלה שבועת אבימלך עיי' הפלשתים, לענין שני אנשים שנשבעו זלי' ועבר אחד על שבועתו השני נפטר מאותה השבועת, מכאן עוד תשובת הרב משאנץ ז"ל, וז"ל אמנם כן היתה קבלה בידי ענין שדוכי אשה ואיש שקבלו עליהם הרים תקנת קוללת להנשא לאחר זמן דמי שיעכב והעביר המועד אמור לינשא לאחר למי שאינו מעכב מותר ואין צורך התרת חכם, וגם המעכב עצמו מותר בלא התרת חכם לאחר שנשא שכנגדו, עד שבא לי זקן אחד ואמר לי כי שניהם אסורים ולא הרויה מי שלא עכב אלא בתשובת יד וגמתי לו ובינו דברך כשקבלו עליהם כדורם סתם, אבל במפשי "שמעכב" "ואמר", אין לאחר תנאי כלום, ובן כך ובין כך כיון שנשא האחד אפילו נשא באיסור שכנגדו מותר לאחר ואין צורך התרה ושלום שמשון כ"ר אברהם עכ"ל, ורואים מוכרי ה"ש משאנץ ז"ל אלו שלא רק אם האחד כפול שבועתו עיי' דבור די שוחרת האחר כמ"ש אלא אפילו עיי' שב ואל תעשה שלא דבר ולא בייש אותו כלל רק שלא קים הברית, נפטר האחר ויש לו רשות להנשא לאחר, אכנס זה שהחיל הברית בראשונה עדן חובת הברית עליו ואמר לו להנשא לאחר אם לא שחשני כבר נשא לאחר, שאפילו דבור של השני לא מועיל שוחרת הברית של הראשון רק המעשה, והפסד פשוט כי הדבור של השני הוא לא נגד הברית רק נגד זה שהחל הברית, ולא נקרא בנייה רק קיום הברית, אבל אם כבר במעשה אם שהוא עבר בחצר אבל הברית כבר נתכשל גם מצדו אשר זהו הפסד כנראה אשר יצחק לא לחם נגד הפלשתים אשר רבו על באריו ויעקב.

ויעקב משם, הוא קרא רק את שם הבנות עשק ושפחה אשר עיי' קריאת ואת שהיא דבורא בעלמא לא מתכשל הברית כנגדו, אם שהברית כנגד אבימלך נתכשל גם עיי' דבור לבד כמ"ש, מפני שאבימלך הויה הראשון שחלל הברית באמרו לך כאתנו, אבל ברייתו נגד יצחק לא חולל להתכשל על ידי זה ואפילו על ידי דבור שדבר יצחק נגדם וקרא להבאות עשק ושפחה, אבל לא עשה מעשה ללחם נגדם או עיי' מעשה כבר נתכשל גם הברית שכנגדו, כמו שהותר להמפיר ברית לישא אחרי שכשנגדו כבר נשא, ע"כ לא חפז יצחק לעשות מעשה ויעקב משם.

וזה יחשבנו הקרא' לאחר מן הדרשנים המפולפלים החולקים מחלוקת מרדכי והמן במחלוקת הרבנים והראב"ד ודכוה"א, אין זה דרכי אפילו לפולא בעלמא, אמנם הדברים האלה הם יסודות מבינים וביחוד נתנו מאז אצל כל העמים, באופנים שונים, ואשר מביאה התורה מהם וביחוד בקשור עם אבות אומנתו המה נעשו ליסודי תורה, ומתבארים ע"פ דרכי התורה ויסודותיה.

סעיף ב.

אבימלך היה נכוא מנביא אר"ה. החלת ברית אבימלך בימי שמשון, דנינו ולבדי, אתה ובני וכן כן, עד כאן רחמי האב על הלק עד כאן, לאחים השוחטים סגנון נפשוני וסגנון נמוסי, הסכסוכים בין ישראל לפלשתים, ובני אפרים שחולל וגוי ובתי שארה והמן את בית חורן החתנו וגוי, הפרת הברית עם יושבי גת, אנכי אורישם מפני בני ישראל, דעת יחושנו שמנר בן ענת, ופחת, ושמשון על ברית אבימלך, הגוי גם צדק התרג, יין.

א' ואבימלך היה נביא מנביאי אומות העולם וגם צדיק, שהיה אלקים לבד-עשיות זאת ואחשך אותך פחמא, וידע כנראה מברית ה' את אברהם לתת לו את כל הארצות האלה על כן מזה לברות אתו ברית, כי בלעדי זה אין מעם למלך בארצו כי יפחד עכור מי שבא לגור בארצו וישתדל בהכרת הברית אתו לנינו ולנבדו, והוא גר בארץ, אשר גם על אשתו הוי ספק, והי מוכרת לומר כי אחותו היא, ואם כות שרואה כי אלקים עמו וכפי רש"י ז"ל שיצא משכונת סדום ועם המלכים נלחם ונפלו בידו ונפקדה שרה לוקוניו שוה באמת הפירוש של אלקים עמך, ככל זאת אין מקום לפחד, כי הלא אמר בוסד אשר עשיתי עמך וגוי א"כ לא בא אברהם בנבורה רק כמש' חסד מאתו ואין שייך לפחד מהמבקש חסד מלך עד שהמלך יצטרך לבקש לו שיעשה עמו חסד כאשר עשה עמו שלא ישקר לנינו ולנבדו, הדורות אשר הם בימיו כמעט, ואפילו אם נפריש נינו יורש עזר כמו לפני שמשון ונני שמו (תהילים ע"ב).

[illegible]

מהנלע"ד כי

॥

三

בְּיָמֵינוּ אֶלֶּם

119 599910

1198 1199 1200

جاءه

جاءه

ישראל לפלשתים.

ב ולא רחוק לחשוב כי הסמך הזה בפירושו הפרישי לא לתנאים זאמוראים לבד היה כבונת לשון תורה, אך גם להעמים בראשית התישבות עם ישראל בארץ אשר אחזיל בעיקרו עוד בחיי אפרים בן יוסף הרבה שנים קודם יציאת מצרים כנאמר ובני אפרים שותלה וברך בנו וגו' ובתו שאת ותבן את בית חורן תחתון ואת העליון ואת און שאתה (דהיי"ו) כי—כ"ד שנה היה הכבוש הראשון על ידי ישראל להארץ אשר הובטחה לאבותינו וזה היה בלי ספק שנים ענני בני ישראל במצרים, כי העניו התחיל אחרי שמת יוסף וכל הדור ההוא, וע"כ פרס שיצאו ישראל כלם ממצרים עוד בחייו אפרים בן יוסף כמבואר בספרא שם, אך לא ידענו מפשטות המספראות מי הפר שם הכרית עם הפלשתים וישבו נתי, אם הפלשתים או בני אפרים, כי לא מבואר במקרא מי ירדו לקחת את מקניהם הנזכר במקרא שם, אם הפלשתי סקנה בני אפרים או בני אפרים ירדו לקחת מקנה הפלשתים, אבל איך שיהי, הופר הכרית עם אנשי נתי ולדעת חז"ל היה זה שלשים שנה טרם שיצאו ישראל ממצרים (שמות רבה פ"ב, שבנראה יצא אפרים ובני ממצרים בקס המלך החדש והתישבו בארץ כנען ופרו ורבו שם ונתגדל הישוב עד לשלשים רבוא לפי האגדה רבה שם) מבני אפרים אשר יצאו ממצרים ובאו אל אחיהם שלשים שנה לפני יציאת מצרים וע"כ היה אפרים ח"י והפרת הכרית אז מאות צד שהיה היתה מפני מחשבתם שנגמל הכרית עוד עם מיתת יעקב, אך ישראל בכלל השבו כי לא נגמל הכרית שנינו ונבנו לאו דוקא, והפרת ברית של ישראל בכלל השבו כי לא נגמל הכרית שנינו ונבנו לא נחבטל הכרית כי טעו לחשוב שכבר נגמל הכרית, ע"כ לא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים, אפי' אם נבדו לא הי' קיים כי לו הי' נבדו קיים אי הי' נקראים הפלשתים מפרי ברית אם הם לקחו את מקנה בני אפרים, אבל הם לא היו מפרי ברית רק טעו לחשוב שנגמל הכרית, וכמו כן לא היו בני אפרים מפרי ברית אם הם חפצו לקחת מקנה בני נתי כי גם הם טעו טעות כזה לחשוב שנגמל הכרית, איך שיהי זה הי' מקרה רע אשר התאבל אפרים אביהם עליהם ימים רבים, ויהושע לא הוריש את המשת סדני פלשתים מפני שהשב שעדין לא נגמל ולא הופר הכרית, ואם שאלקים אמר לו אנכי אורישם מפני בני ישראל (יהושע י"ג, מזה אין ראיה שנגמל או הופר הכרית שיכול להיות כונת הקב"ה שיטחם באומה אחרת קודם כמו שאמרנו בחולין שם על העוים והכפתורים היוצאים מכפתור, אך שמנר בן ענת השב כי הופר או נגמר כבר הכרית ויך את הפלשתים שש מאות איש במלמד הבקר (שופטים ג' ל"א) ולא נזכר במקרא כלל שהפלשתים עשו אז רע לישראל אך מלשון וישע גם הוא את ישראל (שם) משמע שישראל סבלו שם מהפלשתים והפלשתים מהם אשר החלו ברית בחשבם כי נגמל הכרית כבר ויפתח לא להם רק עם בני עמון לא עם הפלשתים בחשבם כי לא עברו ברית רק טעו לחשוב שנגמל כבר הכרית, אבל שמישון אחרת חשב שהוא חשב שבאמת הוא לדורות לכל הדורות אבל הפלשתים מהם החלו ברית שהתחברו עם בני עמון והציוו לישראל אבל כל ההתנגשות עד הנה היו רק עם

משפחות

מישפחות אחדות מהפלשתים לא עם כלם, וזה הי' הספק עד הנה אם הלול בבית של משפחות אחדות נחשב לחלול ברית של כל העם, אבל בימי שמישון משללו כל עם הפלשתים בישראל כנאמר ובעת ההיא פלשתים מושלים בישראל (שופטים י"ד) וכנאמר אד"כ ושמה יבל סדני פלשתים (שם פל"ז י"א), וזה כבר הי' חלול הכרית מכל עם הפלשתים ובה נחבטל הכרית כלל כמו שאמרנו בסומת שם, שאם שמועות משפחות אחדות לא נקרא הפרת ברית כי אומר מותר כל"ה אגוס הוא אשר מפני זה יוכל להיות שריב ודניו גרר עם רועי יצחק לאמר לנו המים לא נקרא הפרת ברית, כי לא ראו חוב לעצמם ויחשבו שהמים באמת שלהם המה, שנכסי המדינה המה וגם אם היחיד פרט לחפור את הכאר עליו לקחת רק דמי הוצאותיו מחלל אבל המים שייכים להכלל, אבל משעות כזה מכל העם נקרא העלם דבר של צבור והפרת ברית, וזה הניח אבימלך בעצמו כחלומי בשאלתו הנוי גם צדיק תהיה והרים אונקלים העם אף וזכאי תקטול לאמר שעם שלם או מלך שרינו בחשם כלל גם להאומר מותר אף וזכאי תקטול לאמר שרינו אומר ר' יונתן הכי קאמר לית ועתה חשב אצות האיש מכל מקום ודקאמרת הנוי גם צדיק תהיה הלא הוא אמר לי אחותי היא נביא הוא וממך למד אכסנאי הוא, שבא לעיר על עסק אכילה ושנית שואלים אותו כלם שואלים אותו אשתך או אחותך זו מכאן שנהנה על שרינו לו ללמוד ולא למד (מכות ד"ט ע"ט) ר"ל שאומר מותר אינו תורין על עם ומלך שהי' לו ללמוד ולא למד, כי אביו וזכר חסדיו לא חולקים על פי הקרא בדרשת ר"ש ב"ד נחמנו אמר ר' יונתן אלא שמפשיש זה על מלך ועם שלם לתשובה על שאלתו הנוי גם צדיק וכתרנומו, העם, ודעת רבא שם שאמר מותר קרוב למזיד לא שייך לענינינו פה, כי אלו שהתפרו בבית הלא לחמו אתם והרגו אותם לכ"ע משום הבא לחורג השכם והרגו רק אם זה נחשב להפרת ברית להנשארים חיים ונכנעו, בזה יכול להיות שגם רבא מודה שאחיו שנכנעו מהנשארים בחיים נשאר הכרית כמקום אחרי שלא השבו

פרק ט

ברית יעקב את אלה

פסוק א

מתי היה ברית אלה עם יעקב, וזהו את בריתו.
יעקב ואף את בריתו יצחק וגוי, בהמות לא נבראו
אלא בזכות יעקב. סמל הדיעה, והיה היות לו
לאילקים, וקום יעקב קום, נר בלשון שבועה, נדרי
סגות, נר שבועה והקיעה קם מהני גם באספנתא
ובדבר שלגלגל, החקיעה קם דיונו כמו ברית ויש
בו גם כח קנין, ההבדל בין נתיב לאונות, הקדש
באספנתא, והיה כות אלקים, מתי השבעה דיונה
כמו ברית, אם נתן את השם הוה ברית והתחבתי
את עיניכם, סגות פיהם לה, בת נפתח, מתלוקת
ר"י ור"ל, אם נפתח היה חייב הקדש דמום, נר
חנה-נר אבישלום, האדומים שנחנניו, דברים המותרים
והעם נהגו בהם איסור.

א) כברית יצחק בן ברית יעקב את אלה לא נמצא מפורש עת כריתת
הברית בינם ובין אלוף, אבל ככל מקום בחנ"ב נזכרו יחד את ברית אברהם.
וברית יעקב נזכר כמעט לעיקר יותר מן ברית יצחק ואברהם, כנאמר וזכרתי
את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם, וזכרתי
אזכור ויקרא כ"י מ"ב, וכדאי בתו"כ למח נאמר באברהם ויצחק אף
וביעקב לא נאמר אף אלא מלמד שמפשו של יעקב שלמה נתי"כ בחוקותיו
פרק ח' סי' מ"ט, ר"ל שביתת של יעקב עיקר שמפשו שלמה אך גם ברית
יצחק וברית אברהם יזכור, אם שיצאו מהם עשו וישמעאל, ומפשו של יצחק
יותר שלמה שעשו נולד עכ"פ מרבקה, על כן נמצא גם בו דבר מוב, תיקון
אשר רבים מודע עשו נתניו סוף כל סוף אם באונם או ברצון, אבל עכ"פ
הרבה מזה ומצאצאיהם כלי ספק נעשו לגירי צדק, וכדאי עוד התם בתו"כ
למה נאמר האבות אחרות אלא עם אין מעשה אברהם כדאי מעשה יצחק
ואם אין מעשה יצחק כדאי מעשה יעקב, והשי' ו"ל כתב בנמוקי החופש
בהיפך למח נמנה אחרות כדאי הוא יעקב הקטן לכך, ואם אינו כדאי הרי
יצחק עמו ואם אינו כדאי הרי אברהם עמו שהוא כדאי, אמנם אין זה
ממדרש תורת כהנים כמבואר הדבר בתו"כ בהיפך, והוא דעה אחת במדרש
רבה, אבל כנראה שבמדרש רבה נפל שנוי נוסחאות, כי התקיעה הנדולה
שבמדרש רבה שם שבועות יעקב נבראו שמים וארץ וכל צבאם וגם אברהם
לא ניצל ולא נברא אלא בזכות יעקב אשר פדה את אברהם, אי"ל לא שייך
להקטין וזכרו של יעקב ולומר שאין מעשה יעקב כדאי, וכנראה צריכים
לברר.

לכנס גם במדרש רבה כחננוסא בתורת כהנים.
אך שיהיה היתה ברית מיוחדת לכל אחד ואחד מן האבות, ובארת
בפרק ז' את עת בריתו של יצחק וזאת נזכרת בתורה ושם בספיק ג' בארתי
ענין הברית של כל אחד ואחד משלשת אבות לענין עי"ש, אשר זה באמת
הפירוש של "האפים" אשר בפסוק וזכרתי את בריתי יעקב: ברית יעקב על
חבונתו מזהם להיות רועה צאן "איש תם יושב אהל ומקנה" אשר בשביל
זה אמר ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי בהמות לא עברו אלא בזכותו של
יעקב (מדרש רבה בחוקותי פ"ט:), ודרשתם ו"ל על יושב אהלים אהלי
שם ועבר איננה מותרת לדברינו כלל ולפשוטו של מקרא, כי עד ימי דוד היתה
הרועה חסמל של חנינו, היתירה והומרה הפילוסופיה והקר אלוך אשר שלמה
בנו בשירו הקודש הקדשים התם את הרעיון הזה, וכבר מאז נעשה הרועה
לסמל חסננות ומרדך את השם, המלא בדבריו הנביאים, דוד יפה עינים וטוב
הוא נעים ומירות ישראל מצאו שמואל דו"ה צאן ויאמר ה' קום משוחו כי
זה הוא (שמואל א' ט"ז, י"א, י"ב), ואחר מן הנערים אמר אל שאלו הנח
ראיתי בן לוי בית הללמי יודע נגן ונבחר חיל ואיש מלחמה ובין דבר
ואיש תואר וה' עמו, וישלח שאלו מלאכים אל ישי ויאמר שלח! אלי את
דוד בנך אשר צאן (שם שם י"ח, י"ט) ונאמר ויבחר בדרך עבדו ויקחתו מסכלאות
צאן מאחר עלות הביאו לדעת ביעקב עמו (תהלים ע"ח ע"א) ופלגות ראובן
גדולים הקי' לב ישובו בין המישפטים לשמוע עריות (שופטים ה' ט"ז,
ומשה רבינו ע"ה ראה את מראות אלקים בסנה ברעותו את צאן יתרו אחר
המדבר (שמות ג' א'), וכעת יחם הצאן אמר אלקים אל יעקב אנכי האל בית
אל אשר משחת שם מצבה אשר נדרת שם נדר עתה קום צא מן הארץ
הזאת ושוב אל ארץ מולדתך (בראשית י"א, י"ג) ולזאת בתכונתו ואמנתו
לדעת צאן קשורה היא רחב דעתו ורגיש לבבו ונשמתו חכמת בחביון עו
אלקים ואהבתו לצדק ומשפט ומישרים, כדאי ברכה בחוקותי ל"ל רבנן אמרו
אברהם עצמו לא ניצל אלא בזכות יעקב וזה הוא דכתיב כי ידעתי למען
אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו לעשות צדקה ומשפט (בראשית י"ח)
ואין צדקה ומשפט אלא ביעקב שנא' ועז מלך משפט אהב אתה כוננת מישורים
משפט וצדקה ביעקב אתה עשית (תהילים צ"ד, ד), וכן נאמר מיד דבריו
ליעקב חוקי ומשפטי לישראל לא עשה כן לכל גוי ומשפטים כל ידעום (תהילים
קס"ז י"ט ב'), ונאמר תתן אמת ליעקב חסר לאברהם אשר נשבעת לאבותינו
ממי קדם (מכאן ז' ב'), ונאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל (דברים
ל"ג, י'), ונאמר בעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל (במדבר כ"ג, ו) וברחם
פסוקים הרבה המראים את קשר החניות לישראל, אשר על זה נאמר תורה
צוה לנו משה מורשת קהלת יעקב דברים ל"ג ד'), וברית יצחק בארנו
כיערכו שם על עובדת הארמה, וברית אברהם על המדינות והגבורה, ובא
היטב סדר היתירה לפי דעת התורה כהנים שהבאנו בראשונה אלקים יזכור
את רוחניות ישראל המדות המצוינות המסמנות את בני ישראל ואת עומק
נשמתם בחביון אלקים ודעת תורה שהוא ברית יעקב ואם התערבו ישראל בגוים
בעוה"ר וילמדו מעשיהם ותכונותיהם של הגוים, צונו מקור מים חיים
לחצוב.

לחצוב להם בארות בארות נשכחים אשר זה יהי נגד תכונת יעקב וזכירה זו לא תועיל להם כי הם הפיזיו בריית יעקב יצחק של יצחק ושל אברהם לשוב אל הארץ לשיבה כמשיבות ועבודת האדמה, וזכות מדינותיו (ב) אמנם עלינו עתה לבאר איה נמצא בריית יעקב מרובם בתולדותיו עת כרת ה' ברייתו אתו כאשר השתדלנו בעילת לבאר בריית יצחק, אמנם על הכפחת הארץ ועל היחוד האלקי שבאנו בפך ו' סעף ו' ועל בריית המילה לא היה נחוצו ובין ודעו כאשר באנו בפך ו' סעף ו' ועל בריית המילה בין אלוה ובינו ובין ודעו כאשר באנו בפך ו' סעף ו' ועל בריית המילה הנולדים, אמנם ה' ליצחק בריית מיוחדת להוציא את ישמעאל ובני קטורה שגא' והקטנות את ברייתו אתו ולא עם אחרים כאשר בארתי בארובה בפך ו' סעף ב' על דבר "קדוש מדרם" עיי"ש אמנם ליעקב לא ה' נחוצו זאת כדרשם ביצחק ולא כל יצחק, והלא קנה יעקב את הכבורה, א"כ בריית זרע אברהם ויצחק חיות אתו, אשר על כן בחלום הסולם ה' נצב עליו ואמר אני ה' אלקי אברהם אביך ואלקי יצחק הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתנה ולזרעך וני וזהו אנכי עמך ושמרתך בכל אשר חלך והשיבותיך אל האדמה הזאת כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך ובראשית כ"ח י"ג מ"א, ואין זאת בריית חדשה רק הכפחה על הברית הישן אשר נבחר אתו בעוד נשמתו היתה חצובה תחת כסא הכבוד.

אמנם כאשר הקיץ יעקב משנתו ואמר אכן יש ה' במקום הזה ויחך את האבן אשר שם מראשונותי וישם אותה מצבה ויצחק שמן על ראשו ויקרא שם המקום הזה בית אל וידר יעקב נדר ויאמר אם יהי אלקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש ושבתי בשלום אל בית אבי "והיה "והיה" לי לאלקים" והאבן הזאת אשר שמתי מצבת יחיה בית אלקים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך ובראשית ש"א, הטאמר "והיה "והיה" לי לאלקים" ענינו היחוד האלקי אשר בארתי בפך ו' סעף ה' ומעוף ו' אשר קשור הוא עם הדר בארץ ישראל דומה כמו שיש לו מיוחד האלה, אבל יעקב חפץ שגם בהיותו בארץ ארם יהי היחוד האלקי הזה עמו ועם היחוד האלקי הלו יהי לו לחם לאכול ובגד ללבוש וישוב בשלום אל בית אביו בארץ כנען, ועל זה נדר נדר לעשות בית אלקים ולעשר כל נכסיו, תרגם אונקלס ודר יעקב נדר "לקים יעקב קים" מה שלא תרגם כן לרוב לשון נדר שבתורה, ואפילו בגדרי תרגם לרוב גם בארמית "נדר" ופ"ה פירשו ותרגמו בשם "קים" שהוא לשון בריית ושבועות.

ואין זה מפעם שהוא נדר כלשון שבועות שמהויב נפשו, שדרי נדר כלשון שבועות דעת הרא"ש ו'ל כפ"א דנדרים דאפי' יד לא הוי, והוה רק בגדרי איסור אבל נדרו מצוה כלם נדר כלשון שבועות שהרי מחייב נפשו לעשות המצוה וכל חיוב או איסור שאוסר נפשו שבועות הוא וכל זאת לא מתרגם התרגום "קיסא" רק נדר, כי תדור נדר לה' אלקיך לא תאחר לשלמו תרגם אונקלס ארי תדר נדר קים ה' אלקיך ונ"י (דברים כ"ג כי"ב), וכן כל נדר שבתורה אפי' נדרו מצוה, חוץ מזה שבתרגם "קים יעקב קים" ושני לו וידר ישראל נדר לה' ויאמר אם נתן תתן את העם הזה בידו והחרמתי את עריות

בפרק

לחצוב להם בארות בארות נשכחים אשר זה יהי נגד תכונת יעקב וזכירה זו לא תועיל להם כי הם הפיזיו בריית יעקב יצחק של יצחק ושל אברהם לשוב אל הארץ לשיבה כמשיבות ועבודת האדמה, וזכות מדינותיו (ב) אמנם עלינו עתה לבאר איה נמצא בריית יעקב מרובם בתולדותיו עת כרת ה' ברייתו אתו כאשר השתדלנו בעילת לבאר בריית יצחק, אמנם על הכפחת הארץ ועל היחוד האלקי שבאנו בפך ו' סעף ו' ועל בריית המילה לא היה נחוצו ובין ודעו כאשר באנו בפך ו' סעף ו' ועל בריית המילה בין אלוה ובינו ובין ודעו כאשר באנו בפך ו' סעף ו' ועל בריית המילה הנולדים, אמנם ה' ליצחק בריית מיוחדת להוציא את ישמעאל ובני קטורה שגא' והקטנות את ברייתו אתו ולא עם אחרים כאשר בארתי בארובה בפך ו' סעף ב' על דבר "קדוש מדרם" עיי"ש אמנם ליעקב לא ה' נחוצו זאת כדרשם ביצחק ולא כל יצחק, והלא קנה יעקב את הכבורה, א"כ בריית זרע אברהם ויצחק חיות אתו, אשר על כן בחלום הסולם ה' נצב עליו ואמר אני ה' אלקי אברהם אביך ואלקי יצחק הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתנה ולזרעך וני וזהו אנכי עמך ושמרתך בכל אשר חלך והשיבותיך אל האדמה הזאת כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך ובראשית כ"ח י"ג מ"א, ואין זאת בריית חדשה רק הכפחה על הברית הישן אשר נבחר אתו בעוד נשמתו היתה חצובה תחת כסא הכבוד.

אמנם כאשר הקיץ יעקב משנתו ואמר אכן יש ה' במקום הזה ויחך את האבן אשר שם מראשונותי וישם אותה מצבה ויצחק שמן על ראשו ויקרא שם המקום הזה בית אל וידר יעקב נדר ויאמר אם יהי אלקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש ושבתי בשלום אל בית אבי "והיה "והיה" לי לאלקים" והאבן הזאת אשר שמתי מצבת יחיה בית אלקים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך ובראשית ש"א, הטאמר "והיה "והיה" לי לאלקים" ענינו היחוד האלקי אשר בארתי בפך ו' סעף ה' ומעוף ו' אשר קשור הוא עם הדר בארץ ישראל דומה כמו שיש לו מיוחד האלה, אבל יעקב חפץ שגם בהיותו בארץ ארם יהי היחוד האלקי הזה עמו ועם היחוד האלקי הלו יהי לו לחם לאכול ובגד ללבוש וישוב בשלום אל בית אביו בארץ כנען, ועל זה נדר נדר לעשות בית אלקים ולעשר כל נכסיו, תרגם אונקלס ודר יעקב נדר "לקים יעקב קים" מה שלא תרגם כן לרוב לשון נדר שבתורה, ואפילו בגדרי תרגם לרוב גם בארמית "נדר" ופ"ה פירשו ותרגמו בשם "קים" שהוא לשון בריית ושבועות.

ואין זה מפעם שהוא נדר כלשון שבועות שמהויב נפשו, שדרי נדר כלשון שבועות דעת הרא"ש ו'ל כפ"א דנדרים דאפי' יד לא הוי, והוה רק בגדרי איסור אבל נדרו מצוה כלם נדר כלשון שבועות שהרי מחייב נפשו לעשות המצוה וכל חיוב או איסור שאוסר נפשו שבועות הוא וכל זאת לא מתרגם התרגום "קיסא" רק נדר, כי תדור נדר לה' אלקיך לא תאחר לשלמו תרגם אונקלס ארי תדר נדר קים ה' אלקיך ונ"י (דברים כ"ג כי"ב), וכן כל נדר שבתורה אפי' נדרו מצוה, חוץ מזה שבתרגם "קים יעקב קים" ושני לו וידר ישראל נדר לה' ויאמר אם נתן תתן את העם הזה בידו והחרמתי את עריות

בפרק

ואין מוקדם ומאוחר בחורה ענייניו.

אמנם נבי והחמתי את עריהם שוח ג"כ "אסמכתא" שנאמר בלשון "דא"י, אבל אמרו זה בחיוב על נפשם במעשה והחמתי את עריהם שוח כמו שהיו אומרים ואתם קים מחויבים כבר מבעד נדר, אבל כיון שהוא בלשון "דא"י תרגם קים מלשון שבעה, אם שאין ג"כ בין נדר לשבעה לענין להתחייב באסמכתא ובדבר שלא בא לעולם שכין שאמר ואעשה כבר מחויב, אבל דעת אונקלס שאין פירושו והחמתי כמו שפי' רש"י ו"ל אקיש שלם לנבואה, רק תיגם ואמר ית קרויהו, ואין זה נדר מצוה, וכיון שאינו מנדרי מצוה הוי כמו נדר בלשון שבעה דלדעת הרא"ש ו"ל שהבאתי אפי' יד לא הוי א"כ לא היו מחויבים כלל להחיות עריהם, לזאת דעת אונקלס ו"ל שרק הפסוק אומר לשון ודר אבל הם נשבעו באמת ואינו כלל נדר אונקלס ו"ל שבעה רק היה שבעה במש ופי' וידור הוא וישבע ענין ר"ן נדרים ד"כ ע"כ ד"ה וי"ל דהני לישנא לאו בדוקא כו' וביותר נראה לענ"ד שבאמת לא הוי פה שבעה כלל והמתרגם הפין להראות לנו בכל "דא"י שהוא נדר בלשון שבעה, אם שכל נדרי מצוה חסות נדר בלשון שבעה שמוחייב נפשוהו והמתרגם תרגם "נדר" לא "קיים" מפני שאין חסות כזה לדינא כי בנדרי מצוה נדר בלשון שבעה, ושבעה בלשון נדר מועיל גם לדעת הרא"ש ו"ל כמ"ש הרא"ש ו"ל שם מפורש, וכל נדרי מצוה נדר בלשון שבעה הוא, אבל "בדא"י יש הבדל לדינא ובלשונות הכתובות בתנ"כ בנדרי, ומצוה כשאומר בלשון מעשה אעשה או אתן וכוונתו מועיל, ובמקום שאין הדבר מצוה או במקום שלא אמר לשון מעשה רק "ויהי" או "גיתבית" אפי' בדבר מצוה איננו מחויב אפילו בחיוב נדר ומביש"כ שלא נקנה, ובאמת לא הוי ישרא' צריכים לקיים את החרם של ערי הכנעני לפי דעת תרגום אונקלס שאינו חרם נבוא א"כ אין בזה מצוה, רק שקיומו ישרא' נדרים אם שלא הוי חייבים כי פחדו על פצוחם פיהם לה', אשר כל הראשונים פחדו כוונתו, אם שאינם חייבים מן התורה, והיה הדברים האלה יותר חמור להם משפכות דמים כאשר אנו רואים ביפחת, אשר בודאי נדרו לא חל אפילו לו לא הוי נדר בלשון שבעה בכל זאת אמר הנני פציתי פי אל ה' ולא אוכל לשוב, ובתו אמרה לו אבי פצית את פיך אל ה' עשה לי כאשר יצא ספרי, ויפתח לא ה' כל כך איש בור כמו שחשבנו, כי מהמכתב שכתב למלך עמון רואים שידע גם את הדיו של עמון ומואב מיהו במחור עיני ספרי, "וימים מקדם" פ"ה אך פחד הנדרים היה עליהם כל כך עד שהיה יותר קל להם לשפך דם נפש נקיה מלעבור על נדרי, ויש אשר משתדלים להמליץ על יפתח כי לא הקריב אותה לקרבן רק הכניסה לחדר והיתה שם פרושה מבני אדם ומדרכי העולם דר"ק שופטים י"ב ל"ט רק לא הועיל בזה מאומה כי להכרית צעורה לימים מבית תענוגיה להיות נחבדת עלובה כלואה בחדר הנזירות עון הוא כמו שפית דמים, אמנם באמת לא היה מחויב לעשות נדרו כלל, כי נדרו היה "בדא"י, אם נתן את בני עמון כירי והיו יקיים יפתח קיים שררה נדר בלשון שבעה, ובאן שדבר לא מצוה אפילו יד לא הוי ואין מתירה לזה מחלוקת ר"י ור"ל כב"ר פרשה ס' מ"ג ר' יוחנן אמר הקדש

דמים

ומים היה חייב ור"ל אמר אפי' הקדש דמים לא היה חייב דתנן אמר על נהמה פמאה ועל בעלת מום הרי אלו עולה לא אמר כלום אמר הרי אלו עולה יספור ויביאו בדמים לעולה ולא אמרו שיה נדר בלשון שבעה, מפני שזה כזה תלוי שאם יש כזה הקדש דמים איך הוי נדרי מצוה שמועיל גם בנדר בלשון שבעה, ליתן הדמים ואם גם דמים לא חייב א"כ איננו נדרי מצוה כלל והוי נדר בלשון שבעה דאפי' יד לא הוי, וזה כלל נדרי באמורי חורה או דרבנן, יוכלים למצא תנאים ואפנים ע"פ הלכה להחליט אבל דברים שהחוקקו העם לאיסור לא מועיל שום חזיון והלכה נגדם ובנדר חנה ג"כ הוי "דא"י, אם ראה תראה בעני אמתך ונ"ל ונתתו לה' כל ימי חייו וזמורה לא יעלה על ראשו שנדרה אותו בזמור, אבל ג"כ הוי נדר בלשון שבעה ובדא"י ע"כ נתיי וקיימת קיים, אמנם באכישולם כי נדר נדר עבדך (שמואל ב' ט"ז ח') לא מתרגם קים רק ארי נדר נדר עבדך מפני שהשבח התיי שכל הדבר היה רק להשקות את דוד ולא נדר כלל.

סעיף ב

האור האלקי בחי' ואלו גם זאת בהיותם בארץ אויביהם וגו', וזכרתי את בריתי יעקב וגו', והסכי' להיתור האלקי מקולו של דודא, הפלסופיה חזונית והעבדות, ההכל בין השושפת הפאנאטיזם של שפוטיו להשיגה העבדות של מלא כל הארץ בבורו. עיקרי האמונה אשר לא הוכירו אותם בעלי העיקרים הפכוהו להיתור האלקי פי' שמירת צדקה ומשפט ומסור תורה ודת, והיה ה' לו לאלקים, דומה כמו שיש לו אלהים, נוסח תפלת ערכית שחרית ומנחה שתקנו האבות, נבואתם של האבות באל שדי, לא בכל פעם יודע הנביא באותו שם משפוחיו של תקב"ה באה נבואתו, כהאבות במשח ככל הנביאים כלם ידעו עשרה שפוחיו של תקב"ה, היתור האלקי של האבות היה בשם הויה, עשרה שפוחיו של תקב"ה הויה, ההלוק הניינו להסדות אשר בנפש העולם, ספר שפוי אורה ל' יוסף גאסאקלוא ונ"ל שם הויה, שם אהיה, דברים שאמרו לך בעיני אמתך וישא לכותבם, שם העצם ושם הטיחה, אביסלך לן בלך ובלעם ידעו ששם הויה, עמלק התנגד לשם הויה, אשר צוה ה' תעשון ויראה אלוים כבוד ה', הקריבו לשם שם, אמתו כ"ד דלא לימא לשמה כו'.

זוהב לאלקים יתום וגו'.

ואנוש לעניינו להברית של יעקב אשר עקרו היה "שהיתור האלקי" והיו לו גם בהיותו בחי' ונ"ל, אמר אחרי וזכרתי את בריתי יעקב וגו' ואף

גם

גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתם ולא נעלתם לכולם להפרי ביותי אחם וגו' ויקרא כ"ו מ"ד, ואחר והבאתי אותם בארץ אויביהם נאמר וזכרתי את בריתי יעקב שכל מקום שגלו יהיו שבינה עמם שנאמר למענכם שלחתי בבלת ונבילה כ"ט ע"א, ונאמר שם אני ה' קדושים בורא ישראל יעקב ויוצרך ישעיהו מ"ז מ"ח, ונאמר בראשית הקפי יענה כה אמר ה' בוראך יעקב ויוצרך יעקב וישראל, כי תעבור ביום אחר אני ובנהרות לא ישמפך, כי הלך כמו אש לא תכוח ולהבה לא תבער כך כי אני ה' אלמך קדוש ישראל כושיעך וגו' אל תירא כי אתך אני מנחה אביא ודעך ומפערב אקבך אומר לצפון תני ולתמן אל תכלאי הכיאי בני מרחוק ובנותי מקצה הארץ (ישעיהו מ"ז, א"י) "והיחוד האלקי" יהי אתם בנוה עד כי ינאלם וישכום אל ארצם כבירת יעקב והנה אנכי עמך ושמרתך בכל אשר הלך והשיבותיך אל הארצת.

וכבר דברתי באיובכה בפרק י' סעף ה' וסעף ו' על דבר "היחוד האלקי" בכל זאת הנני חושב שאין אני רשאי מלהפטר מליתן עוד הסבר להענין הנעלה הלוה שהוא אחד מעיקרי אמונת ישראל אשר בעלי העיקרים לא דברו עליה כי הם הלכו לרוב אחרי האור של הפילוסופי היוניות אשר הולכים בשביל אחר המסובך באורחות עקלקלות, אם שמכאי סוף כל סוף י"ב אל המסילה העולה בית אל מטעם יפת אלפים לפת ושכון באהלי שם, אמנם עיקריתם באלקות המה אלקי עולם ככלל ואין בהם "היחוד האלקי" של חיות אלקי ישראל, הפילוסופי היונית הכירה במציאות מחויב המציאות, הכירה ב"ב כהיוב המוסר הצר והמשפט, אבל לא הכירה כי קשורות שתי ההנחות אחת בהנחות, אך מפני הכרחיות ההנחה זכו לשכון באהלי שם ועבר אשר המת הם המקשרים שתי ההכחות לאחד ומכשלים מציאות בגפש הכרת אחת בלעדי השנית, אין מכירים את אלקים רק במדותיו, ואין מדות מוסריות אמתיות בלתי הכרת אלקים, ולחוק המדות המוסריות בגפש נהוצים מיעשה ודת, והדת והמעשה הנבונה נדעים רק ע"י התגלות אלקים נתון נשמה לעם וכוונת אורו לסגולתו לחיות לו לאלקים והמה יהיו לו לעם, והעם הנבחר נבחר בזכות אבותיו אשר צו את בניהם לעשות צדקה ומשפט, וגם הם באו הכירו את אלקים במדותיו והתגלה עליהם על ידי.

וכאשר בארתי בפרק א' סעף א' בכל זאת יכולים ליתן הסברה לזה להיות לנו מושג כזה בענין זה אשר אני קורא אותו "יחוד אלקי", ע"י הכנת המציאות החודשה בקולו של "ידיא" החולך מסוף העולם ועד סופו, ההמצאת הוואת מראה לנו שכל תנועה המשמעה את קולה מרעשה את האור ואת העשוער מסוף עולם ועד סופו, אבל לא נשמעת רק למי שיש לו המכונה אשר בכוחו לחד את הקול הכללי להשמיע אותו ביחוד. להאזין הנפשי על המכונה, אם שהקול הוא בכל העולם אבל לא נשמע להפריט אם לא יודע לחד אותו ביחוד מיוחד אליו ובמכונת מוכנה הראויה לזה, כי אם המכונה לא מוכנה הקולות לא ישמעו באמתתם רק בשריפות אשר ישרמו את הנפש כאשר את האזן, וכדורחני שבגשמות כן הרוחניות שברוחניות נשמות דנשמות דכל הנשמות, כבוד.

כבודו יתברך מלא עולם מוכב הכל וממלא כל וכל בני "כל" ה' בכח "כל" ה' בחדר ובחיצו "כל" אומר כבוד, ובהיות הכל הוא "כל" לית אתר פנוי מניה, ולא יחלף איש זה בחפאנאטיזמו של שיטת שפנינו, כי שמות כאלה מביאים להתכונות הרעות המכלות כל, לשיטות אלוליות של עובדי ע"י מעולם, אשר גם בניהם ובנותיהם שרפו באש לאלוהיהם, כי גם המשינים הנשמים וכל משיגי אפשרי המציאות יחסו גם לאלוהיהם, אבל "שמתנו היא שיטת מחויב המציאות המתגלה לנו ע"י אפשרי המציאות המתחלפות בלי תכלית, דמו אותך ולא כפי ישר וישווק לפי מעשיך (ענין ספרי מושני שוא פרק ט"ח שעות שפנינו בהעצם ובשני תואריו העצמיים).

אמנם התכונה הנפלאה ליחס את האלקות אלינו היא שמירת צדקה ומשפט מוסר ותורה ודת אלקי, זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה' ויקרא מ' י' לומר גמף על מצות התורה בכלל במצות הנהגות לזרות צוה ה' עוד מעשה לעשות למען יתראה לכם במיוחד כבוד ה' וע"י התכונה הוואת רואה הנביא מראות אלקים, והתכם משכל ויודע "אותי", אות הוא בצבאיו, והעם מרגיש אותו בלב ובשנותן נשמה להעם נשמות העם מרגיש בו ברוחו, ולפי דרכו והנהגותיו בצדקה ומשפט מוסר ותורה ושמירת הדת האלקי ה' שומרי ומציעו ומצילות, והוא "היחוד האלקי" המתירח לאיש ולעם לפי מדותיו והנהגותיו אשר דומה לו כמו שאלוה מיוחד לו, אשר על כן אמרו כל הדר בארץ ישראל דומה זה לענין דמיון שווא, רק זה כמו מעלה מיוחד לו, ואין חכונה בלשון דומה זה לענין דמיון שווא, רק זה כמו מעלה מיוחד הכתוב, הדר בחייל מעלה עליו כמו שאין לו אלוה והדר בא"י מעלה עליו כתוב כמו אלוה מיוחד לו, וכמו שבארתי לעיל בפרק י' סעף ו'.

והרמב"ן ז"ל כתב וז"ל ה' לי לאלקים אינו תנאי בדבריו רש"י ז"ל אבל הוא הנדר וענינו אם אשוב אל בית אבי אעבוד השם המיוחד בארץ הנבחרת במקום האבן הוואת שותף לי לבית אלקים ושם אוציא את המעשר עכ"ל, ברוח הוא ז"ל מכבדות אחת לכבדות יותר קשה, לבו הנאמן לאלקים לא היה יכול לקבל שיעקב יאמר יהי ה' לי לאלקים רק לתנאי, הלא ה' אלקים לו הוא ולכל העולם, אבל נבנם בכבדות יותר קשה באמרו שהוא כנדר שהוא הכמחה מעיקב אם ישיבו אל בית אבי ויעבוד את השם ואם לא ישיבו ה"י לא יהי לי לאלקים ולא יעבדנו זה דבר שאינא להשמע על יעקב, אמנם באמת הדבר כמו שכתבנו ובשפת רש"י ז"ל שוואה ה' לי לאלקים הוא בהתנאי אם יהי ה' לי לאלקים אבל עיקר הדיוק הוא במלת "לי" ז"ל היחוד האלקי אליו שוה תלוי ברצון הקב"ה אם חפץ לחד שמו עליו וליתחב חכמה להכמין ליתן אות בצבא שימצא את התכונה הנפלאה שייחד ה' לו, וזה באמת אמר גם הרמב"ן ז"ל במדותיו וכתב ויש בענין זה מור ממה שאמרו כל הדר בח"ל דומה כמו שאין לו אלוה עכ"ל, חסר הוא ה' דיוק מלת "לי", ולוי וע"י שבארתי ביחוד אלקי, ואם שבארתי שתלוי במוסרנו ומדותינו, אבל תלוי גם באלקים שקבל מעשנו ברצון שנהי שוים שיהי "לנו" לאלקים ר"ל היחוד האלקי לנו וזהו התנאי כמיש דוק.

ולא עוד אלא שזה עיקר התנאי, שה"י שיסתפק יעקב בהתבחרתו של המב"ה.

אמנם האמת הוא כי תחורה כמו הנביאים התנבאו להקרבנות אשר נחגגו לעמים
הדאשונים בחשבם כי הפך לאלות בוכה ומנחה אשר מהשבת כזאת היא
מחשבת ע"י וכל אשר יש לו השגה מה בעיקר אלהות יבין את זאת, אמנם
החיות חורה את הקרבנות כאחת התחבולות על הנפש לבא ליד יתד
אלק, כי כמו המדות המוסר הצדק והמשפט מוכבים הנפש בן גם הנכסים
הכבוד השונים פועלים לזכר הנפש ולרוממו על כפי מחשבת סמליותם
אשר יחד עם המוסר והמדות הצדק והמשפט מועילים להרחיק האלקי כאשר
נעשים לפי החוקים אשר צוה תורה בהם, כן תעשו ויראה לכם כבוד
אלקים, זאת היא המחשבת של קרבנות בני ישראל, והחושב שאלקים ירצה
באפי אילים ברכבות גדלי שכן נכשל במחשבת ע"י, כי עושה את אלקי
האמת י"ז לאיל, ובחיות כי תחורה האלקי אשר לעם ישראל הוא בשם
היות ית"ש כאשר יתבאר, אמר וזה לא ילדים יתם בלתי להיות לבד, שהוא
תחורה האלקי לישראל, והחיות חורה את הנכסים הכבוד הזה לפעול על
הנפש להחיות אלקי, וזהו הכונה "בלשם שם" בהשגה דברים אשר לשם
הזבח נזכר וזכרים מ"ז ע"כ י"ל לשם שם היות אשר הוא תחורה האלקי שלנו
וחקנו הכסום דלא לימא בעלים לשמה דילמא אתי למומר, שלא לשמה אך
היתכן לחשוב כי איש שעולה לו כסף ומפרות להביא קרבן להי חושב
לחתמה לא להי, אבל חששו ה"ל שבתוך הלשמה עצמו יכולים למעט בשלא
לשמה, אם יחשוב בחיות שחפץ הוא בזה, ומתה כמו שחשבו העמים
בקרבנותיהם וזה באמת אינם רק לפעול בתכמים הלו על הנפש שיתבדל להיות
ראוי לתחורה אלקי של היות, ולזאת לא הפך יעקב לבנות בית אלקים ולא
לחקיר זכר ומנחה רק אם יהיה היות לו לאלקים, י"ל שיתחיד האלקי יהי
דוקא בשם היות מפני שידעו שבנבואתם של האבות חיתה באל שדי בנאמר
וירא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמו היות לא נודעת להם
נשמות י"ז) ויעקב בעצמו אמר על מראה חסולם ליוסף אל שדי בראיה אל
כלו ונ"י (בראשית מ"ח נ"ז) וזה מראה את הדברים שכתבנו בפרק י' סוף
א' כי מראה הנבואה מתגלה להנביא באחת משמותיו של הקב"ה להאבות
התגלה בשם שדי לאחר מרים בשם היות במראה למשה פה אל פה, ולא
בכל פעם יודע הנביא באיזה שם נתגלה לו הנבואה, ואמר ברכה ג'שא
פרשה י"ד שאפי' משה לא ידע מי מדבר עמו, י"ל לא ידע באיזה שם בא
נבואתו, ואין להתגלות מראה הנבואה ע"י עם ידיעת השם, כהאבות כמשה
ככל הנביאים כלם ידעו את כל עשרת שמותיו של הקב"ה ופרושם וכוונתם
רק הנבואה לא באה כלם משם אחד, ותלו בתוכנת נפש הנביא וכוונת רוחו
ויעקב ידע כי נבואתו היא באל שדי והשתקק כי "היות האלקי" יהי יותר
בשם היות, ע"כ אמר "היות" לי לאלקים כי "היות האלקי" הוא יותר
כללי מן הנבואה שחזא רק ליחידים ולפרטים, והיות האלקי הוא לכל העם
י"ב, וע"כ אפי' מי שלא זכה שתהי הנבואה שלף בשם היות, כי לבא כל כך
קרוב אל הקודש כהנבואה יכול לחקור מחופתו של העומדים במדרגת השם
היותר עמוק, אבל תחורה האלקי שאיננו כל כך קרוב כמו הנבואה יכול בשם
יותר נזכר, כי בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא
עונותיו

הקב"ה שאמר לו והנה אנכי עמך ושמהיך בכל אשר תלך והשיבותי אל
האדמה הזאת כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך, ואין
יפול ליעקב ספק בזה כלל ויאמר בתנאי אם יהי שדך כזה אינו מן הנכסים
לאמר אפילו לאדם גדול, הדבר כזה למך הוא כמו מורד במלכות שמשפך
בתבטחתו של המלך וחפץ לחוקה בנדר, ואין יאמר יעקב כזה לעומת השם
יתברך, אמנם עיקר שאלת יעקב ותנאו ונדיו היה בזהות ה' "לי לאלקים כמ"ש
ביחוד אלקי, מפני שיכול להיות שהשם יהי עשוי להצליחו ולא יעזבו וישובו
בשלוש אל בית אביו לאמר שיעזבו בכל יפנה עד ששוב לבית אביו,
אבל לא יהי לו ההשגה האלקית והיחוד האלקי הנזכר, או לא ישמה יעקב
על כל ההבטחה, ולא יגל ישראל אפילו אם תחקים אבל כל הדברים האלה
יאשרו את לבו כאשר יהי היות "לי" לאלקים לאמר תחורה האלקי בין בארץ
ובין בחו"ל, או האבן הזאת אשר שמת מצבה יהי בית אלקים וכל אשר תהן
לי עשר אעשורו לך.

וישם כתב הנאון הקדוש בעל אור החיים וצ"ל בכונת לשון והיה לי
לאלקים שותיחוד אלי שם ה' לאלקים בדרך שניתחך אל אבותי (שאומוס)
אלקי אברהם אלקי יצחק גם יאמר אלקי יעקב, והוא אמרו לי לאלקים פירוש
לי בידוד, זה רמו נאח על התפלה אבל לא יכול להיות זה לתנאי בהנדר
כי בחיי יעקב לא נתקן עדין נוסח תפלת שמונה עשרה ואין ידע אם נתקם
התנאי לעשות בית אלקים ושיעשור כל נכסיו, כי מות שאמר אברהם הניק
תפלת שדית כי היינו שהתפלל אז אבל לא בנוסח הזה, שפשוט שאברהם
לא אמר אלקי יעקב, ואם יעקב תיקן תפלת ערבית והי הפך שאמר אלקי
יעקב הי יכול לעשות הנוסח אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב, ולצות
לבנו שיתפללו כן, אבל לא שייך בכזה תנאי עם אלקים שבאמת עיקר
הכמות ההנהגה הזאת שיאמר אלקי יעקב על עתיד רחוק ולא שייך עליה
נדר, אמנם העיקר כמ"ש על "היחוד האלקי" ופשוט שנוסח התפלה הזאת
אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב נתקן אח"כ על אותה הכונה עצמה של
היחוד האלקי להם.

וכנראה שהתפלה שתקנו האבות היא אותה התפלה או דומה לה הנזכרת
במדרש רבה על זה, אמר ר' שמואל בר נחמן כנגד ג' פעמים שהיום משתנה
בערבית צריך אדם לומר יהי רצון מלפניך ה' אלקי שותיחודי מאפלה לאורה
בשחרית צ"ל מורה אני לפניך ה' אלקי שותיחודי מן אפלה לאורה, במנהג
צריך אדם לומר יהי רצון מלפניך ה' אלקי שששם שותיחודי לראות חסד ברחיבה
כן תוכני לראות בשקיפתה ויציא פרשה מ"ח סי' ט"ז.

ב) וכנראה שיעקב לא היה הפך לבנות בית אלקים להקריב קרבנות עד
שיתודע לו בידוד מיוחד חויה לו, שלא יכשל בעון ע"י בנאמר וזכר לאלהים
יהיה בלתי להיות לבדו (שמות כ"ב י"ט), אשר רש"י י"ל והתבוננים מצינים
לאלהים אחרים לע"י, אבל הדבר כבר לחשוב שיקרא את ע"י בשם סתם אלהים
אשר מפרשים השם הזה תמיד לאלקי עולם כמו בראשית ברא אלקים וכל
אלקים שבמקרא, ומה שדורש רש"י י"ל את הקמין שבלמד בכל"ם לידעתה, הוא
מומש בחיפך שחידוע הוא אלקים בשמים ותבלתי ידוע מצוין באלהים אחרים

אמנם

ענותו, ואין ספק שהיחוד האלקי של אברהם יצחק ויעקב היה בשם הויה כנאמר ויקרא בשם הויה (בראשית י"ב ח), ונשבע בשם הויה ואמר הרימותי ידו אל הויה אל עליון קונה שמים וארץ וכו' (י"ד כ"ב) והתפלל אדוני הויה מת תתן לי וכו' (פ"ו כ"ב) והאמין ביהויה (פ"ו י"א) ויאמר אדוני הויה כמה אדע כי אירשנה (פ"ו ח), ויסעו בשם הויה ויקראו בשם הויה אל [ועולם כ"א] לי, ואשבעירך ביהויה אלקי השמים ואלקי הארץ (כ"ד ז') הויה אלקי השמים אשר לקחני מבית אבי ואשר דבר לי ואשר נשבע לי לאמר לזרע אתה את הארץ הזאת הוא ישלח מלאכו לפני וגו' (כ"ד ז'). אם שנבואתו היתה כאל שירי אבל ידע שהויה דבר לו ונשבע לו ע"י השם שירי, וגם אליעזר ידע כי הויה הוא אלקי אברהם (כ"ד י"ב וכו'), ר"ל שירי שהיחוד האלקי של אברהם הוא הויה, ושרה אמרה הנה עצרני הויה מלדת ויצחק התפלל להויה (כ"ה כ"א) וירבה הלכה לדורש את הויה (כ"ה כ"ב) ויצחק בנו מוכח ויקרא בשם הויה (כ"ז כ"ב), ואמר ואברכבה לפני הויה (כ"ז ז') ואמר ראה רוח בני בריה שרה אשר ברכו הויה (כ"ז כ"ב), וגם אביסלך ופכול שר צבאו ידעו כי הויה הוא עם יצחק (כ"ז כ"ב), ועל זה בקש יעקב וגדר גדר כי יהיה הויה לו לאלקים שאם שהנבואה לא תוכל להיות לזרע כאל שירי, אבל יהיה אלקי עכ"פ יהי לו בשם הויה, כי ידע בנבואת שירי כי אכן יש הויה במקום הזה ואנכי לא ידעתי (כ"ח פ"ח), כי השתוקק כי יהי לו היחוד האלקי של אברהם ויצחק שרה בשם הויה ע"י ש.

גם בענין השמות יש ליתן הסברה מן מכונת קולו של רדיא, אפי' למו אשר לא שלח ידו ולקח מעין חיים של חכמת הקבלה בענין העשר ספירות וארבע עולמות אבינו, לכל מכונה של רדיא יש מפתחות וציונים שונים, ליד את הקולות מן המדקדקים השונים או מן המקומות השונים, אם שרעיה של האויר ושל העשוער חולכת מכל תנועת מסוף עולם ועד סופו, אבל ליד את הקול לחפוס את התנועה אל אוויר השומע תלוי במצב המרחק אשר השומע עומד רחוק מן המשמיע ובמצב המקום אשר נקשר אל מכונת השומע.

אחד מעקרי האמונה אשר נ"ב לא הכירה בעלי העקריות, הוא כי האלקים הוא המור והמטיב וכל מעשיו המה להכלית טוב, ואין דבר רע מוחלט בעולם אשר ברא אלקים, כי כל פועל ה' לענינו ולמטרתו המובהקת, והכרת אלקים היא רק במדותיו המשובות, וההדבקה במדותיו היא מכונת הרדיא "להיחוד האלקי" אשר באורו, שמוותו של הקב"ה המה שמות לפיכך מדותיו, ועשרה שמות המה החלוק ההגיוני להמדות אשר בנפש העולם אשר מיתוסים אותם להקב"ה, והמדות אשר בנפש העולם יש בהם מדרגות שונות לפי תעלותם להעולם והדבקה בהם, לאיזה חלק אשר נפשו קשורה מתקשרת בשמו של הקב"ה, אשר במדה הל', ופוחת על ידו את האור האלקי להיות מיוחד אליו על פי מדתו, ובחכמה השביל הגאון המקובל האלקי ר' יוסף נאפקאלאי וצ"ל אשר קרא את ספרו על שמוותו של הקב"ה לפי דרכו בהספירות בשם "שער אורח", כי השמות המה שיערים לאור אלקי אשר נפתח ומאיר להדבק במדות שם ושם, והמה מפתחות וציוני הרדיא האלקי לפתוח על ידיהם את "היחוד האלקי".

אמנם

אמנם המדה הכוללת יותר מכל המדות ונבונה עליכלן היא "ההתחוות". נתחוו המה לשמור על המהות שלא יכלה ויתפחת לענינו אשר למענו נות בית תחלק שלל לכל המדות: לתחזיק את אשר נתחוו, ולאות שם הויה הוא השם היותר נבון למדות האל, ולא נוכל לבוא ליד מדרגתו רק ע"י ההדבקות בכל המדות או במדה אחת באופן כל כך חזק עד שניעשה שותף להקב"ה ונחב להדבק במדה "ההתחוות", והוא היחוד האלקי של שם הויה אשר אליו נתאוו אבות עמנו אליו השתוקקו שעל ידו יבא היחוד האלקי גם לזרעם אחרים ביהויה לעם בחר לו ית חלק הויה עמו, יעקב חבל בולגה, וזהו כונת השם בנבונים מ"ז ע"כ בפירושו "לשם שם" לשם מי שאמר והויה העולם, לא אמרה הנבי לשם הקב"ה כמנהגם תמיד אמנם פה תפצו לרבו על הקרבנות שהם בלתי להיות לבדו כאשר בארתי הוכיחו את ההתחוות הכללית מי שאמר "הויה" העולם ר"ל ההתחוות.

ואמר אל משה במראה הסנה כה תאמר אל בני ישראל הויה אלקי אבותיכם אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב שלחני אליכם זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור, אבל הוכוח והדבור במראה הסנה הוא על דבר היחוד האלקי ע"י שם הויה, אלא שנבואת הסנה היתה בשם "הויה", כי היחוד האלקי אשר אתם בנולה שהוא בריה יעקב שבאותו באת א' הוא מתגלה על ידי שם אחיה כי שאלת משה היתה באיזה שם יאמר להם הויה ההתגלות של היחוד האלקי ויאמר אלקים אל משה אחיה אשר אחיה הוא השם השוכן אחנו גם בגלותנו, וזה לא כתב משה בתורה כי נשארה בתושב"פ כי דברים שאמרתי "לך" בע"פ ר"ל למשה אי אתה נמשה רשאי לכתבם, אמנם ח"ל ידעו זה בקבלה למפ"ס כמבואר בברכות מ' ע"ב, אבל שלא יחשבו כי היחוד האלקי בכל יהי בשם אחיה ויאמר עוד אלקים אל משה כה תאמר לבני ישראל הויה אלקי אבותיכם שלחני אליכם וגו', ועליו אמר פרעה לא ידעתי את הויה וגם את ישראל לא אשלח (שמות ה' ב').

וכל הדי' לשונות של נאולה והוצאתי, והצאתי, ונאלתי, ולקחתי, כלם על היחוד האלקי של שם הויה נאמר, ועל היחוד האלקי הזה נאמר ולקחתי אחכם לי לעם והייתי לכם לאלקים וידעתי כי אני הויה אלקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאברהם ליצחק וליעקב ונתתיה אותה לכם מורשת אני הויה בשמות י"ד א-ח, ובעשרת הדברות פתח באנכי הויה אלקי וכן ברכת כהנים וכל התורה כל' היא רק יחוד אלקים עם הויה אלקי ישראל, ופילוסופי בעלי דת אשר ברו מיתוסים מכאן הפירות היונים קראו לו "שם העצם" אך כבאר הפרוה שירי כרוה גרידי עם אלפי אברהם לא שמשו בלשון "שם העצם" כי אין בכח השפה אשר בדרך שם לעצמותו יתברך אשר לא יושג לאדם ולחי, ולשם העצם אשר בדרך שם הלשון היו יכולים לקרא גם לשאר שמותיו יתברך, אמנם קראו אותו בשם "שם המיוחד" (סופה ל"ח ע"א) סתהדרין פ' ע"א, ר"ל שבו היחוד האלקי לעם ישראל והוא שוכן בתוכם ובמשכן ומקדש הויה.

והויה

מקומות אחרים המראים ברור כי אין עם עמלק מבני אדם כלל, והנה בלעם מדבר על מואב על אדם על שער על הקנים כמים אשורים ובני עבר ומלך העמים האלה קרא הוא לעמלק, "ראשית גוים", וישא משל ויאמר ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד במדבר כיד ב"א, ואין יהי עמלק בדר עשו ראשית כל הגוים האלה אשר קדמו ממנו חבבה, וגם לו הי' עמלק מבני עשו היה כולל אותו במשלו על אדם אשר אמר קדם והיה אדם ירשה (שם שם י"ה), ולא רחוק שבכתי אובד הומו על אבדן בני עי ראשית גוים הערבים המוחסנים לשבט העמלקי, עיין מדה י"א לל"ב: "מות דיהיו ובהערת מהר"י וקאצענעלבווען, ולא רחוק גם לומר כי שורש "ע"י" על זמן רחוק יצא מהנדות קדמוניות הערים עד בלי סוף כנאמר הוצאת ידעת מני עה מני שום אדם עלי ארץ (איוב כ' ד'). גם בשל דוד ויעל דוד ואנשיו ופשו אל הנשורי והנרי והעמלקי כי הנה יושבות הארץ אשר מעולם מראה לזמן ארוך מאד, עי"כ קודם הפלשתים הן, והנאמר הנה אשר מעולם מראה לזמן ארוך מאד, עי"כ קודם הפלשתים אשר מוכר שם, וא"א להיות זה מבני נכד עשו, אשר הפלשתים קדמו גם לאברהם, ולדעתו יושבות ארץ "אשר" מעולם "אשורי" קרי כאשר בתורה בואבה אשורה (בראשית כ"א י"ח), אשר בארתי בספרי תולדות "התפתחות עמנו" (מבוא הערה 6) כי מדבר שורש היתה נקראת בשם "אשור" והכפל בואבה אשורה בתורה או "שורה" בשמואל הוא מפני כי הארץ נקראת אשור או שור על שם עיר שור העיר הגדולה אשר בנה אשור בן דדן בראשית כ"ה ג' בארץ הוצאת.

גם אשר קרא שמואל את העמלקים בשם השאים לך והתרמתה את המצאים את עמלק וגלחתה במ ער כלום אותם (שמואל א' י"ח), לא ידענו מה השא השא יותר מן כל העמים, כי כאשר נלחמו עם ישראל בצאתם מצרים אינם יותר השאים מן הכנעני מלך ער ומלך עמי האמורי והכנעני ובני עשו והמדינים ואפי' את מצרים לא מצינו מי שקרא אותם השאים, ואדרכא כתוב לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו (דברים כ"ג ה) אם כי הרע לישראל יותר מן העמלקים, ונאמר שם לא תתעב אדומי כי אחיך הוא, ואיך נתעב את עמלק מבני אדם? וגם על יציאתו הראשון ללחם נגדו במדבר, אין לנו לקרא אותם בשם השאים, אנהנו נוכל לבקש נקמה מהם על הרעה אשר הרע לנו, אך לא לבנותם בשם השאים, אשר בזה לא השאנו כלל כי שום עם לא היה יותר טוב מהם בזה לפי מצב דרכי העמים אז ואולי לו ישבנו אנהנו שם והם היו יוצאים מצרים דרך ארצנו לא היינו אז מוכים מהם והיינו עושים להם כאשר עשו הם לנו לפי פשוטו של מקרא, וגם דוד הכה את הדורעור מלך צובה בלכתו להשיב ירי בנהר פרת וילכד ממנו אלף ושבע מאות פרשים ועשרים אלף איש רגלי (שמואל ב' ח' ד'), כי כל העובר בנבול ארץ בלא רשות נקרא רודף, ואולי היה זה דברי כוש בן ימיני אשר דבר נגד דוד על מלחמותיו בכבוש סוריא והכותו את הדורעור אשר לא לחמו בישראל רק דוד לחם בהם וכוש בן ימיני היה נגד מלחמות הרשות כאלה, אך דוד אשר לא לחמו בישראל רק דוד לחם בהם וכוש בן ימיני היה נגד מלחמות הרשות כאלה, אך דוד אשר הבין יותר במדיניות הבין כי

והיות אלפי העברים הי' ידוע לכל בני שם לאבימלך ללבן לבלעם ולשאר עמי המזרח רק לא נתיחדו עמו בהיחוד האלפי רק אברהם יצחק ויעקב בראשונה ואח"כ עם ישראל כלי רק פיעה לא ידע אותו או עשה את עצמו כלא ידע ע"כ באה עליו כל המכה הכתובה בספר התורה, וגם הנקמה הגדולה אשר אמר הי' לעשות בעמלק מוח תמוה את זכר עמלק הוא על התנגדם והתלהטם ומרדם מול היה בריך הוא.

ענין ג

עין עמלק, ההוקסים, הערים, שור עמלק, ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד, שורש ע"י, יושבת הארץ אשר מעולם, בואך שורה, בואבה אשורה, השאת עמלקי הוד נביא העמלקים ומוכיחם, חזון הוד כאל-קוראן, הוש ח בקרבנו וגוי ובא עמלקי שרשם בעמלקי הוד עמלקי כרוב זאת זכרון בספר וגו', מתי ספקה מצות פחות עמלקיני אמלקי, רעיון האשון של עם בארץ הקדם, עמלק בן אליפז, מדה, היות הגדולה באיוב, עין ואדום, מלכי ארץ העין, עין בן נחור, הוצאת ידעת מני עה, אם גמלו שלמי רע וגוי.

וראו להעתיק פה את מאמרי עין ועמלק אשר הדפסתי בעתון "העולם" קעלין שנה א' גליון י"ג, י"ב א' תתל"ח להורבן, ודלו רוב המופתים ככלם מועים לחשוב את עם עמלק לבני עשו על שם עמלק בן אליפז בן עדה אשר עשו (בראשית ל"ד ד', י"ב), והננו להם בזה הוא המשכם אחרי דרשות שונות, אשר רק להשק נחנו ולא להורות מהם. פרק בדברי הימים, ואחרי הגדות המבוללות של הערבים, והשבו שנים הפסוקים מסייעים להם, ורק סופר ערבי אחד הוסיף מסעודי הידוע, והם אותם אל התקופים מושלי מצרים מן הדינאסטי השתים עשרה עד השמינה עשרה, ואחל בודאי לא היו מבני עשו, ופה העיר החכם הצעיר מנולי קודש. אברהם שלום נ"י לבית יחזקאל יליד ירושלים, נבאחרונה פרופעסער בשפניא באוניווערזיטעט במאדריד. שההקסים מהם מן עם הערים, אשר לפי הגדות הערבים מיוחסים הם לעד בן אדם בן שם בן נח אשר לפי הנראה ממצאות כתבי היתדות אשר בחורבת ככל היו עם נורא אשר שפך ממשלתו על אשור, ככל ערק, הוד ומין וירדו גם מצרימה וימלכו מלכים בתוכם, (סאמר קדמוניות הערבים ירושלים תרנ"ד פרק הערבים הערבים צד 1 הערה א).

אמנם אם נדקדק הופך במקרא נראה שנים המקראות מעידים על קדמות עם עמלקי עור לפני עמלק בן אליפז, ולכך משרה העמלקי הנזכר במלחמות כדלעמר בימי אברהם (בראשית י"ד ז') אשר בזה יכולים עוד להתעקש ולפרש כי קרא את המקום על שם העתיד, יש

מקומות

כי הם רודפים על ידי ערבים על גבול ישראל, ולו רק יניחו אותם בלתי ספק היו צוררים לישראל וארץ ישראל וע"ז מתנצל דוד לפני ה' בשויר על דבריו כוש בן ימיני ה' אלקי אם עשיתי זאת (דחאם יש עול כפף, אם גמלתי שולמי דע ואחלצת צוררי רוקם וגו' תהילים ז' ד' ה') ועיין ספרי געם ומירות" שם. וכשום מקום לא מצינו לשון אחזה לעמלק כאשר אנו מוצאים באדם (במדרב ב' י"ד דברים ב' ד' ה' עמוס א' עובדיה א') אפילו בעת התנבואו לו, והלא אח עמלק כעשו לכית יעקב כי בן אליפז הוא, אמנם אין עמלקים האלה מבני עמלק בן אליפז כלל רק קדמונים מהם מבני ער, והנה לפי הגר' הערבים היו ספורסמים בתנדה לחשאים על כחשם כ"ה וסלעונים בגביאיו ויעבדו את אלוי ה'ד כבא צדא וצמוד קפד קמל אוליצר ובני עבד האלילים אשר היו שנואים אז לבני שם כלם ובפרט לישראל מערציו היות לבד, ועל רודפם באף את הוד נביאם אשר ניבא להם בשם ה' אחד וישפטוהו ויקללוהו כאלהו, ומחוקק המושלמאנים יסר על זה פרק מיוחד באלקוראן בשם "חזון הוד", אשר בלי ספק לקח זה מהגדות קדומות בין הערבים ואולי גם בין היהודים הערבים אשר מתו אדם יחד באבוד ניר ישראל בארץ האמת, אשר אין ספק כי נקודות אמתיות יש בהגדות האלה מעורבות תוך הכלים רבים, והעמלקים הנשארים מבני עד אלה היו ספורסמים מבני או לחשאים מכעיסי ה'.

וכנראה היה להם התנגדות מיוחדת נגד "אל היות" אשר על כן בחלוליש יחושע את עמלק בנה משה מוכח ויקרא שמו "היות נסיו" ואמר כי ידי כלם זה מלחמה להויה כעמלק מדור דור נשמות י"ה י"ד מ"ה, אשר לא מוכן פירוש פסוק זה אם על ידי איזו הגדה אשר הגלה לנו התנגדות עמלק להויה ויה, ויקרא המקום מסה ומריבה על ריב בני ישראל בדבר המים, וגם על דבר אחר אשר הסרה לנו ידיעת גופא דעובדא היכי הוה, והוא על גמולם את הויה לאמר היש הויה בקרבנו אם אין (נשמות י"ה י"ה), ובהנאות להם משה במותיו הנאמנים את מציאות הויה בתוכם ויבא עמלק וילחם בישראל על הדבר הזה, וחילל הרגישו בוה ואמר בדרך דרש היש ה' בקרבנו אם אין ויבא עמלק וכי מה ענין זה אצל זה (נשמות רבה פ' כ"ה).

ובספרי "ארץ וחבל" (על כתובות ארץ ישראל ושכנותיה ושאר הכריות אשר נזכר בתנ"ך אשר אני מדפיס פרקים ממנו בהרבעון "ירושלם" לחובם לונץ נ"י ח"ה) תחת השם נשמות בארץ בערך ערי הלוים יקמיעם בקצייים בארתי כי שם "עמלק" הוא מורכב מן עס-להק, כמו קח-לעם, והמסופת לה חקבלת המלצה בשירת דבורה מני אפרים שרשם כעמלק אחריו בנימין "בעמטין" (שופטים ה' י"ד), אשר עמלק פה פירושו עס-להק מוקבל לעמטין, ובארתי שם כונת המלצה על ה' עמלק אשר בארץ אפרים (שופטים י"ב פ"ה), ואולי ניתן החר הזה לזכרון תודה על מלחמת יחושע בעמלק הראשונה, ואולי זאת נכתב זכרון בספר וחושם באזני יהושע כאשר מוחה ימחה ה' את זכר עמלק (נשמות י"ה י"ד) והי' הר עמלק לאפרים לחלה אשר היה אז עדיין להעמלקים, ובמשך ארבעים שנה לקחו אותו האמוריים מהם, ויחושע לקחו אדחכ כן האמוריים, איך שיהי עמלקים יושבו מאז כהר אפרים, וגם כהרי יהודה דהרי סרים נקראים עד היום "בני אמאליק" עיין תה"א פ"ה צ"ה 54, ובמקומות האלה

האלה לא יושבו בני עשו מיום שהלך מפני יעקב אדחיו אל ארצו (בראשית ל"ה י"ה), אמנם המה העמלקים הישנים ראשית גוים יושבי הארץ מעולם, ואשר על כן נקראו בשם עמלק שהם היו הראשונים להביא את דעיון "עמי" בארץ הקדם, ואולי עוד קדמו להאשורים ולהמצרים, ובאחרונה בימי משה כחשו בהויה ולחמו נגדו ועמדו למכשול לתורת ישראל עד זקנת שמואל אשר שסף שמואל את אנג לפני הויה בגלגל (שמואל א' מ"ו, ל"ט), ולר' יצחק לנו איזה כתובות קדומות מעט הוזכר במערב ערב ומחוקקני שכנו יפתר לנו תעלומות רבות בדברי ימי ישראל בימי משה רבנו ע"ה עד בני יונתן בן רכב בימי ירמיהו אשר דברת מוח בקוננים מיוחד בשם "הקונים ובני הרכבים" ובאשר ירשה לי זמני אעבור עליו אי"ה לחיני לאיות עולם הבא, ובאמת נעשה מחית עמלק ע"י מחמד והערבים בני רכב כי מאז נתפשטה אמונת האסלאם בארץ ערב נתבטלה אמונת בני עד וממורת שמש עד מבווא מחולל שם הויה ואין עוד מוצה במחית עמלק כי אין להם מלחמה עם הויה ואין מלחמה להויה בהם עד.

אמנם אליפז קרא את בנו עמלק על שם אחד מאבות אמו העדית ובראשית ל"ז ב' אם שהיתח הית מצד אבתי, אך עדיית היתה מצד אמה ע"כ נקרא שמה עדת, ויש עוד קשור דק בין עמלק לעשו, כי אין ספק כי עד כן ארם בן שם אשר מיחסם הערבים הוא חלוק מן עוין בן ארם ובראשית י' כ"ט אשר לארץ עוין זה מיוחס מולדת. איוב איוב א' (א' הויה הגדולה הבאה מעבר המדבר (שם שם י"ט) יש לו יחום עם הגדת הערבים על חורבן "ע"י על ידי נשיאים ורוח אבק חול וחצין, אמנם יש עוד עוין מבני שעיר החורי עוין בן דישן בן ענת (בראשית ל"ז כ"ה) בן אר' אחי צבעון (שם שם ב' אשר לקח עשו את נכדו אוליכמת לאשה (שם שם ב') ועל שמו נקרא גם הר שעיר בשם ארין עוין כנאמר שישוי ושמה בת אדם יושבת בארץ עוין (איוב ד' כ"א), ולא רחוק כי גם שעיר מוצאו מהערבים האלה ועל שם אבותיו נקרא נכדו בשם עוין, ויש חתנות בין אדם ובני עד א' עוין, אך לא-כאשר חושבים רבים מהמחנכים לספר איוב כי עוין הוא אדם, ואין הדבר כן כי בפירוש נאמר ואת כל ערב ואת כל מלכיו ארין העוין ואת כל מלכיו ארץ פלשתים וגו' את אדם ואת מואב (ירמיה כ"ה כ"א) הנה אדם לבד ומלכיו עוין לבד, והמפרשים כי עוין הוא ארץ מארכנסיים בקרבת דמשק והוראן יפרישו כי ישבו גם שם בני אדם, איך שיהי עוין ואדם המה עמים מיוחדים והמה קרובים בחתון משפחה, ואם נידם את עמלק לאחד מהם דק לבני עוין נידםם ולא לבני אדם כי קרבו לו הרבה, ואולי מלכיו עוין אלה המה הערים השונות בהגדת הערבים שארית הערים אשר נשארו בבית מעיית ובהחלופם את אלוהיהם החלופים גם את שמותם מע"י ע"י חלילת והצדי הם אותיות א"י ד"ה ד"ה והנשארים באמונת אלילים הקדומים רפד רפל אוליצר המה העמלקים אשר מלחמה לה' בהם מדור דור, ובראשונה היו נבכדים הערים או הערצים על פני כל העמים, וגם נחור אחי אברהם התכבד בהם בהתישבו בארץ ארם לקרא את בנו הבכור בשם עוין (בראשית כ"ב כ"א), ואולי הפך בזה

בזה לחנוף את אורחי הארץ להראות את התבוללו עמהם בהיותו בעקרו נר מאור כשרים הוא, "מכרה" אשר בדרום פרת בקרבת שאפיראל-ע"כ, כידיע להחזיקים וחרשים, אך ראשית נזים עמלק ואחרית "עד" יאבד והיה שארית ישראל בקרב עמים רבים ככל מאת"ל, כרובים עלי עשב עכ"ל בהעולם בקנת חוספות. והנני חושב כי מעתה כבר יבין הקורא היטב את הנאי חברית של יעקב והיה היות לי לאלקים, והארכתי כוח מפני שהוא מחדברים העומדים ברומו של עולם היהדות וכני אדם עובדים על זה מקופיא ונישאים שם הויה על שפתם בקראם בתנ"כ אלפי פעמים ושונים בתפלותיהם, ולא רק שאינם מבינים את הענין הסתורי או הפילוסופי אשר בו, אשר לא כל אדם יכול להבין כי דרושים ללמוד הרבה ודעה עמוקה וישרה בפילוסופיא או בקבלה אך גם לא מבינים את הנקודה ההיסטורית כזה בחסרון ידיעות מדרכי עמי בני קדם והנינוס ודנשוותיהם אך דברי אלה מאירים אור על הנקודה ההיסטורית אם לא בכל פרטיה אך ישמע חכם ויוסף לקח, ונכון ישביל בפסוקי התנ"ך עוד נקודות רבות כזה והיה ה' לו לאור עולם להשכל, גם בפילוסופיא ובקבלה, אך כמה שהעמיקו פילוסופי בעלי דת בדעת ודת, לא עמדו על עומק ענין השמות, הקדושים כאשר עמדו עליהם בעלי הקבלה, אך גם דבריהם צריכים לשקול בהנין פילוסופיא וידיעה היסטורית, ואשר אין לו ידיעה בשניהם נחשבה לו לדועז ולא ידעו כמה יכשלו, ולוא לא רק מי שלא מלא כריסו בש"ס ופוסקים אין לו עסק במסחרות אך צריך גם להישר את מוחו ביושר מבין בהנין פילוסופי, ולרכוש לו ידיעה והרשעה תולדתית להעמיד כל דבר על יסודו ההיסטורי ואז ישכיל.

פ' ע"ה

סע' פ'

שם בן אריבע י"ב ומ"ב, שם רבתי, היו שטות רבתי. שם הפורשן יושבת שערי שמים בירושלים, עד שהוא מתעלם מהם וידיו כהני. בירושלם, פשט שמעון הצדיק חילזו אותו הכתובים פלידך בשם, הכתובים הננועים סלעיות אותו כנעניות אותם, שם בן אריבע נמי שם הוא, עד שלא נברא העולם היה הקביה ושמו בלבדו שם העצם שם נגזר. פירוש המקובלים בשם הויה, אותיות שם תויה כסדרן לשמש בלשון חול, העתיר של שיש היה בקל פיעל הפעיל, הכות הצירוף לשם הויה שם חסותה, הוזהרת את השם באותיותיה, שם הויה בחרנים השבעים, ברכת כתובים ונקוד השמות כה, אי ידיעת חקיקתו להעם, האמירות והדברות, וישם ה' דבר כפי בלעם, השם שבי"ג מדות, במי ר' טרפון ברכו הכתובים עוד בשם המפורש, משרבו הפירעונים, האבי"ע ו"ל אחד בן המרישים הנפלאים, קניתי איש את הויה.

(א) והנני חושב שלשלוש הדבר עלי להעתיק עוד מאמר מה שכתבתי בעולם הזה גליון ל' וגליון ל"א החת השם "שם בן אריבע" י"ב ומ"ב ושם רבתי" ו"ל שם: דבר. מורו יחשב לכתוב בעתון פופולערי ואפילו מדעי על דבר שמות אלה אלה, אחרי אשר דברים כאלו נחשבים בעיני העם ללמדני, קבלה מעשית, אשר כבר עבר עליהם כלה בלמוד כמו במעשה, והעוסק בדבריו אלו בעולם הצווייל הזה יחשב כאחד מן הנמושות דאולי אתגרא מן המאה הארבע עשרה, אשר ראוי הוא להכלא בבית מושב וקנים, ולא לצאת בעיר של זה ובעתון של עולם החיים.

אמנם כל זה בא להעם רק מהשקפה שטחית, בראותם הזכרת שמות אלו לרוב בספרי המקובלים, ושני שמות האמצעיים נ"ב ומ"ב) מרכבים מסלות אשר אין להם שום פירוש והבנה, עד אשר כתב הרמב"ם ו"ל עליהם, שהם כזבים אשר בדאום הפתאים הראשונים, ונעתיקן הספרים ההם ליד, המוכיחים וזי חלב הסכלים, אשר אין אצלם מאונים וידעו בהם האמת מן השקר והסתירות, ונמצא בעובונם טעל מי כיון כזה עיין ברא"ש יומא פ"ה ס' י"ג ונחשב בהם שהם אמת וסוף דבר פתי יאמין לכל דבר "מו"נ ה"א ל"א האומנם מודת הרמב"ם ו"ל שהוא אצל היהודים שני שמות האלף י"ב ומ"ב לענין היות נכבד בעם, רק שאינם לדעתו אלו האותיות אשר בראש לדעתו המקובלים, רק מאמרים שלמים מכמה מלות מובנות המורים על ענין מות מהאמתיות המושגות בחקר אלה. אשר המלות על ענין השני עולים מ"ב אותיות ונקרא אותיות ונקרא "שם של י"ב" והמלות על ענין השני עולים מ"ב אותיות ונקרא שם של מ"ב כי כל שם מורה לנו ענין אחד מיוחד, ומפני שלא נודעו לנו מי ומה

באור כן הד החיים, אשר ענו לעומתו, וזה שהביא הרא"ש בפ"ח דיומא ס' י"ט בשם רב האי גאון ז"ל דודיו כח גדול היה בשם של מ"ב נלע"ד דפ"ט נפל וצ"ל י"ב במקום מ"ב.

והרמב"ם ז"ל בשביל הישר לא היה יכול בשום אופן לקבל כי שם המפורש תקדש כל כך בתוך בני ישראל וד' שם אשר לא נזכר בתורה על כן אמר שהוא שם בן ארבע אותיות בכתבו ונקודתו אשר לא נתגלה לנו איך הם נקראים, וכן משמע בתלמוד פוסה ל"ה ע"ב בה תכרו את בני ישראל, בשם המפורש, אהא אומר בשם המפורש או אינו אלא בכנוי ת"ל ושמו את שמו המפורש, פי' רש"י ז"ל, "בכתבו", וכן בדברי התוס' שם ד"ה או, ובמה המקומות בתלמוד ומדרשים, אמנם מדברי הירושלמי והמדרש הנז' בראשית דברנו יחד עם הסוגיא דקדושין הנז' משמע מפורש, "דשם המפורש" הוא שם של י"ב, ואותו הזכיר הכהן גדול כיום הכפורים ונפלו על פניהם עד שנעלם קולו, ואותו היו מכליעים הכתנים הצנועים בניעומות אחרים הפשוטים בדרבם את ישראל.

עוד כתב הרמב"ם ז"ל במורה שם כי שם בן י"ב הוא בקדישה למשה משם בן ארבע ומספר לנו את הדיספורי של השם הזה, "שהתחילו לשימש בו משמת שמעון הצדיק, סמך על אמרם ז"ל משמת שמעון הצדיק נפגעו אחיו הכתנים מלבד בשם יומא ל"ט ע"ט, אשר פירש הוא ז"ל שהחלו מלבד בשם בן ארבע שהוא שם המפורש והתחילו לבד בשם פחות מקדש הוא שם של י"ב ואח"כ כשרבו הפריצים חדלו מלבד גם בשם זה, רק הכתנים הצנועים מכליעים אותו בניעומות של אחרים הפשוטים, ובגדא האחים הפשוטים אמרו שם אדנות והצנועים מכליעו את השם של י"ב היותר קדוש אך פחות בקדישה משם הויה, וזה יעשה עוד הפעם רגש לא נעים על מהשכחותינו לאמר שיש לנו שם יותר קדוש משם אדני ולא נזכר בתנ"כ כלל, ולא הועיל הרמב"ם ז"ל כלל בתחבולתו המושגות המתנגדים לדברי הירושלמי והמדרש הנז' ולנו לא הועילו עדין מאומה, כי מי הוא השם אשר לא יפרד?

אשר עצמו בין שני שמות הקדש הנקרא והנכתב אשר לא יפרד? ויש לנו עוד כנוי בתלמוד, הקדש לנו מאד הנקרא "שם רבה" אשר אותו אנו מברכין בבתי כנסיות יום יום מתנחם על חורבן לעלם ולעלמי עלמאי, וקב"ה חיי בברכה זו עד כי מתנחם על חורבן לאומיותנו ואומר אשרי תכלך שמקלים אותו בביתו כך מה לו לאב שהגלה את בניו ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם (ברכות י"ג ע"א), מהו השם הגדול הלא פירש לנו רש"י ז"ל כסנהדרין ד"ס ע"א שם שהוא "שם בן מ"ב", והבי איתא שם אמר ר' אחי בר יעקב שי"מ "שם בן ארבע אותיות נמי שם הוא" ומקשי חנני פשיטא? וכשני מה דתנא עד דאיכא שם מ"ב אותיות? ושם המפורש כלומר שם המיוחד עכ"ל, הנה היתה סברה להחליט שכולים למעות ולחשוב ששם בן ארבע לאו שם הוא כלל, ורק שם של מ"ב הוא השם והוא השם המפורש והוא פלא! איך יכול להעלות על דעת איש שהשם אשר מלא כל התנ"ך כבודו שם בן ארבע איננו שם רק

ומה המה המלות האלה, ועל אלה אשר כתבו המקובלים השבו עליהם כמחשבת הרמב"ם ז"ל, ואפילו המאמינים בהם השבום, "לקבלה מעשית", ולא נתנו לזה שווי מדיני.

אמנם אשר לו מכבד והשקפה תולדתית ידע כי ענין הדיספורי גדול יש בו, "שם של י"ב" אשר לא ידענו אותו עתה מהו רש"י קדושין ע"א ע"ד ד"ה שם, היה ענין גדול בעם, והיה ידוע להכמים הקדמונים, ובראשונה היו מוסרים אותו לכל אדם, משרבו פרצו ימים היו מוסרים אותו לצנועים שבכתונה והצנועים שבכתונה היו מכליעים אותו בניעומות אחרים הכתנים, והתנא ר' מרשין אשר היה כהן (פסחים ע"ב ע"כ) לא היה נחשב עדין לענין זה די צנוע, רק המה אנו אצל הכהן גדול בדיכנו ושמע איך מכליעו בניעומות אחיו הכתנים (קדושין ע"א ע"א), ואולי מפני שאכל תרומה וקבל מתנות כחונה (כבודו מ"ז ע"ב), ואולי מפני שאכל תרומה וקבל מתנות כחונה (כבודו מ"ז ע"ב), לא הפצו ללמוד שם זה דאי' בירושלמי יומא פ"ג ה"ז שאין יומדים אותו למקבל מתנות (*).

ולא דבר קטן הוא בדברי ימי העם ונפרט ימי עם ישראל אשר חרת הוא הדיספורי שלהם, שיזכר שם אלקים בשם אשר אין זכר לו במקרא, ולא עליו התרצדו הרים גבונים בהשמע מפני הגבורה אנני ה' אלקך לא יהי לך אלהים אחרים על פני, ואם היה שם זה בתורה קודם והוציאנו מפני הפריצים, הלא זה ענין גדול בהתיספורי של עמנו, לומר שהי עת אשר הוציאו אותיות. מספר התורה שכתוב ויתנו אחרים במקום, דבר אשר אי אפשר להאמר ואין סופו להישמע כי אם בראיה מופתית חזקה, ומדברי הירושלמי הנז' ומודלש רבה (קולת ג' י"א) נראה שהשם של י"ב הוא "שם המפורש" אשר הוציאו והקדישוהו לקדוש ישראל מאד, והכתב הגדול היה מוכיחו כיום הכפורים עשר פעמים, והקדושים היו אז נופלים על פניהם והרחוקים היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, אלו ואלו לא היו זזים משם עד שמתעלם מהם (מה שהשבו בעלי התוס' ז"ל (מופה מ"ה ע"ב בלשון "עד שהיה מתעלם מהם" מה שהשבו בעלי התוס' ז"ל (מופה מ"ה ע"ב ד"ה וכל) שהכונה שנישכה מהם, שלו היה גם כזה לא היה פחד מן הפריצים שאמרו שם בראשונה היו אומרים בקול גבוה משרבו הפריצים היה אומרו בקול גבוה, גם ידענו ששני פסוקי ידע אותו וקלל בו את בנו בירושלמי ומדרש שם ואיך לא נשכח ממנו, אמנם לדעתנו בונת הירושלמי שכל כך היה קדוש אצל העם השם הזה שלא זז ממקום כל עת אשר נשאר הארצות נעומת הקול והבת קול באויר, והתגדה מספרת שהקול היה כל כך מתארך עד שנשמע בירוחו (יומא ל"ט ע"ב), אשר אין ספק שהוא מליצה על הארכת הברית הקול באויר

ומפני זה אין דעתי נוחה מזה שהישיבה הקדישה "שעתי שמות" בירושלם

כוחת על סכתי השופרות שלה על דבר לומר הכמת הנסתר בהישיבה, הישיבה היא קדושה ואוית להפיה עבור החוקת וסיום תורת המעשה ודבר זה הו' הלה, ולומר מה זה בה יפה מאד לאולי שכבר מלאו נרשם בש"ס ופוסקים, אבל לא מתאדם זה עם הקרואה למנהג לשופר של צדקה אחרי שאין מוסרים סתרי תורה למקבל מתנות:

שנבא העולם היה הוא ישמו לבד על שם אשר יקרה לעתיד את העולם, ומציא כלשון הזה חול, משמש בו אבן תיבין בתרגומו לחובת הלבבות נשער היחוד ריש פרק י' בבניי הנפלים, ואמר האחד האמת לא יקרה ולא יפסד, אמנם הפועל אשר נתעם לשם קודש לא יוכל להיות מבניי הנפלים רק משילשלת בניי הפועלים שבשם, קל פעל הפעיל, וקרה יקרה וקרה על משקל תענה יקרה, והבדלי המשגשים אשר יש בחוראות הבדלי הכבדים מראים גם פה על הבדלי פושני המשגשים בפועלות ה' כבירות עולמו, וקריאת הצופתים את השם Jahwah הוא מבניי הקל או ההפעיל, ולא רחוק ששמעו זאת מן היהודים או השמרונים אשר גם הם מכירים אותו לפי עדות הסופרים הישנים Jabe או Jave כי ה' להאלים הצרפתים או להנאלים האזניים עמק עמדם כאשר אמר רע"ק כשהלכתי לגליל היו קוראים לבנה גמורא נראה ב"ו ע"א להבין כזה פירוש גמורא באיוב נחום שם ד"ה לדרה, וכן שמעו הברת שם היות מן היהודים והשמרונים הקדומים אשר הו' את השם באותיותיו, ואם שאמר במהרהרין מ' ע"א על גוים "ואי שם המיוחד מ' גמירי?" כבר פ' רש"י י"ל מי גמירי כולי האי לקלל בו תמיד שאמר שנתפלא הבנן קריעים, אבל ודאי היו גוים שידעו הברתו, שגם גוי פרסי ידע הברתו וקלל את בנו בו כמ"ש לעיל.

ובאמת בימי ר' חייא גם ישראל לא הנו את השם באותיותיו רק באותיות "אדני" כאמרם לא כשאני נכתב אני נקרא קדושין ע"א ע"א וגם אלה אשר הנו אותו בנקוד אדני כי השבו זה לדעתו להתר כיון שאינו כהנה שלו רק כהנה אדני, ולא כמו שחשב הגאון בעל מאור עינים י"ל שמשם שאמר להתר את השם באותיותיו הוא מפני העלם נקודתו גאטנו ויצויר שם אשר איננו (אמרי בינה פ"ד י"ג הוצאת צונץ, כי לדעתו אין זה כונה "החונה" שפירשו לדעתו דבר כדור כהניין בלי שניאות, כמו ובתורתו יתה יומם וזילת וסח שנקרא בלשונם Vokal נקרא בעברית, הנה" כלנו שנינו כמו הנה (תהלים צ"ט) לא יהנו בנונם (שם קפ"ו) ו, והנה את השם באותיותיו פירשו שמדבר האותיות הדבריות Konsonanten עם ההנה שלהם ואדרכא להנות בנקודות וזה הוא כמו שהזכיר באותיותיו, כאשר אנו נוהגים היום להתר לאמר אלקס במקום אלהים וכיוצא, ומפני שריבים הנו אותו בנקוד אדני תרגמו אותו השבטים Jehavah כי לא היה אז נקוד ליהודים, וכלי ספק כתבו השבטים הברה זאת לשמעו און, ושני הפלכים באמריקא אשר קראו על שם היה ואחיה אין שום איסור בהברתן אחרי כי האותיות וגם הנקודות משונות בכתובתן ובהברתן.

ובברכה המשולשת שבברכת כהנים אשר בכל אחת יש שם היה ה' להם בכל אחד נקוד מיוחד משולשת הבנינים האלה לפי המושגים המושכלים אשר היה ידוע להם כזה ויחיד נקראם, שם של "ב" מפני שהם עשרה אותיות, אם שלא גודע לנו עתה איזה שם היה בבניי הקל ואיזה שם בפועל ואיזה בהפעיל, וגם אולי ה' אצלם בכל כשאו פשוט לא בחספ פתח, כל זה לא ידוע לנו.

ולעני"ד נראה שנקוד השמות הוא לפי הנקוד של המלה שקדמו יכריכ שהוא

רק שם של מ"ב אשר לא ידענו מה הוא הוא השם אותו נקדש ברבים ובשמי מרים, וגם יפלא על רש"י י"ל מחיבן יצא לו לפי שם שם של מ"ב, ואם מפני שהוא גדול בכמות ה' לו לרש"י י"ל לומר "שם של ע"ב" אשר רש"י י"ל ידע מפני, כי על שם של י"ב וי"ב כותב רש"י י"ל בקדושין ע"א ע"א לא פירשו לנו, ושם של ע"ב חושב רש"י י"ל כי יודע אותו באותיותיו ובמקורו כמ"ש בסוכה מ"א ע"א אני רש"י י"ל כי יודע אותו לא אמר רב אחא שם של י"ב נמי שם הוא מה דתיבא דוקא שם של ע"ב. אמנם לדעתי אין ספק כי פועות סופר נפל בדברי רש"י וצ"ל וצ"ל שם רבה שם של י"ב כאשר יתבאר א"ה אח"כ מה הוא לא מ"ב, ולא סבבש כלל פה חננל במספר אותיותיו רק חננל במעלה אשר הכין גדול ה' אמרו ביום הכפורים וכל המעלות אשר חשבונו עליו והוא לדעתו יותר גדול משם בן ארבע, כאשר יתבאר א"ה אח"כ כמ"ב.

אמנם גם פה היה לו להרמב"ם י"ל שיפח אחרת שלדעתו שם בן ארבע הוא "אדני" ושם רבה הוא היה כמבואר בכתב אל-רסאלי בהשגת ר' מאיר הלוי י"ל ותשובת הכמי לנלי י"ל (שם) עמוד ה' ומ"ו, פריש תרל"א, אך גם לדעתו סוגיא זו היא משונה לקרא את השם "אדני" שם בן ארבע ואת שם חיות שם המיוחד "בשם רבה".

אמנם אשר אנכי אחזה לי כי אור מתעה אחד התעה את כל פילסופי דור הבנים כביאור שם הויה, והוא פועות בכונת דברי הפילסוף הנדול שבנחמאס הוא ר"א הנדול אשר אמר בפרקיו כי "עד שלא גברא העולם היה חקב"ה ושמו בלבד" אמרו מפני זה פילסופי דור הבנים שהשם הזה הוא כשם עצם פרטי לאלוה לא גנור משום דבר, ואמר הרמב"ם י"ל אין לנו שם בלתי גנור אלא זה (מ"ו ח"א פ' ס"א), והראב"ע י"ל אמר הכלתי יודע אותו לא יוסף דעת בשם זה (אכן עזרא שמות ל"ד), והכוזרי י"ל כתב הוא שם לא גודע במזו אליו במדות (כאמר ד' מ' א'), ולכלל כונה אחת היא כי הוא שם אשר אין לו פירוש ורק שם עצם פרטי הוא לאלקים אשר כל השמות והתוארים הנגזרים מן הפועלות מורים עליו, כמו כאשר אנו שואלים מי הוא החכם חורש חושב מחשבות? אנו עונים בצלאל. כן כאשר אנו שואלים מי מודבי ר' אליעזר הנו שיהם את שמו יתברך גם קודם בריאת העולם, על כן אי אפשר לדעתם להיות שם גנור, כי כל שם גנור הוא גנור מן המציאות, ואחריים וביוחד המקובלים גנור אותו משרש היות, ומכלתי שום הק בקדוק הלשון פירשו אותו, "היה הוה ויהיה", ולדעתם השם המורה על מציאותו והיותו שייך גם קודם שנברא העולם, אמנם לא ידעו שהפירוש המוריד חות אם שנכון הוא באמתו אך לא גבון בדקדוק לשון הקדש, והוא לא במקום קודש יחלך כי מקור בא"ה חז"י א' וד'.

ב) אמנם השם הזה גנור על פי חוקי הדקדוק מפורש "הוה" והוא בהנחתו העקריה רק פועל יוצא והיוד הוא מאיתן לאמר אשר יקרה את המציאות הנברא לעולם כלי הפסק, כי זה מטבע המושג אשר אנו לומר עם בני ישראל משיגים כאלוה באמתנו "אלוה", וע"ז אמר ר"א הנדול שקודם

שהוא בפעל גם השם אחריו נקוד בנקוד פיעל. יאר שהוא מבנין הפעיל גם השם אחריו מנוקד בנקוד הפעיל, יאר שהוא בקל גם השם הבא אחריו מנוקד בנקוד קל, ומפני שכל שלש הברות אלו בשם הויה קרובים מאד בהברה היה קל מאד להכליע בנעומה שהשם לא יתניש הויסבאת ההכלל כי יסודי הדקדוק וחלוקי הכנינים והנורות לא היו ידועים לעם אף כי דברו עברית וידעו רק סבב חלשין מהנמנין ומשם הדך, אך הכללים וההחלוקים התנינים לא ידעו העם כי לא היו ספרים נכתבים בסדע בוסנים האלה גם לא במדע חלשין, ואנחנו יודעים גם היום די אנשים יהודיים לדבר ולכתוב בן עברית מזהרנגל ולא יודעים חכמת הדקדוק, אף כי יש לנו די ספרים על זה, ומכש"כ בימים הראשונים אשר לא היה להעם רק ספרי קריאה קדושים או חצונים אך לא ספרי למור, ורק הכתבים מצוינים באו בסור חלשין ובסור ה' ויכולים לידע הכלל של נקוד הויה, אשר אולי היה בכל התורה נקרא באחר משלש הנינים האלה לפי המלה שקדמו, וכל האמורות היו בבנין הקל וכל הדברות בפיעל וישם ה' דבר בפיו בלעם היה בחפעי, וכן בכל התורה וכו' שם לפי הענין והמלה שקדמו, אך מפני איסור הנות השם באותיותיו לא היה ידוע הדבר להמון רק להבאים בסור ה', ולא היה נחין רק לברכת כהנים ולוידי כהן גדול ביום הכפורים לו ולביתו ולכל ישראל.

וכנראה דשם זה של "ב נסתר ג"ב ב"צ מוחי, ויתניב עמו שם ויקרא בשם הויה הויה וגו' או ויעבור הויה על פניו ויקרא בשם הויה, הויה הויה אל רחם וחנן וגו' (נשמות ל"ד ה' י'), אשר כל שם משלש שמות. אלה נקרא בנקוד אחד משלש בנים הנזכרים וה"ל, ובהיות השם הזה קשור עם ה"י מודת של רחמים הנזכרים כברית משה לכפר על מעשה העגל ובהעלותו להלחות שניות כאשר יתבאר א"י ברית אהל מועד ע"כ ה' וידוי ויהב"כ לכפר על בני ישראל ג"ב בשם זה.

ונמצא לפי זה דשם המיוחד ושם המפורש של ארבע ושל י"ב ושם רבה הכל שם אחד ורק בנקוד משונה, ויתניב מעתה כל המאמרים.

ומה שהפסיק מלבדך בשם במות שמעון הצדיק גלע"ד שאין לו ענין עם זה כלל, שזה היה רק הפסק לשעה מפני אכלו של שמעון הצדיק, ע"כ אמרו "ונסעו אחיו הבהנים מלבדך ב"ש", ולא אמרו "בשמת שמעון הצדיק פסקן מלבדך בשם", וגם ידענו שבנין ר' שרפון ברבו עוד בשם המפורש והכליעו אותו בנעומת אחיהם הבהנים (ומתוך קישית המהרש"א בזה), וכלי ספק אחרי שקם כה"ג אחר במקומו הווי לבדך בשם עד שנתרבו "הפריצים" אשר לדעתו כינו כזה על היהודים הנוצרים או מאמיני השלוש ופחדו שדבר זה לא יתן מקום להמינים אלו לפקר, ע"כ לא היו מוסרים אותו רק לצנועים שבכתובת, והם הכליעו אותו בנעומה לכלי ישמע להעם, ויש עוד לדבר ביהודי על שם של מ"ב אך אחרת להניח זה לעת אחרת, ולעת עתה צדיקים ילכו במ. עד כאן לשוני בהעולם בקצת חוספיה ואינני זוכר עתה מה שהי' או בדעתי לכתוב על דבר שם של מ"ב, אבל מה שנענע לענינינו די עתה העתקת דברי על שם של י"ב, והפריש הנדול החכם ראב"ע ז"ל רמז כל זה במאמר אחד וכתב ופיעם "הויה הויה לי לאלקים" זה "השם הנפכה" כי כתוב

והבת

והנה הויה נצב עליו ובפרשת ואלה שמות תמצאנו עי"ל וכו'ן למח שהאריך בפסוק ויאמר עוד אלקים אל משה כה תאמר אל בני ישראל הויה אלקי אבותיכם וגו' שלחני אליהם זה שמי לעלם וזה זכרי לך דר (נשמות ג' פ"ט) והאריך שם הראב"ע ז"ל בפירוש השמות של אלקים, ומפני אמונתו בגלגלים ובמלאכים הסוככים את הגלגלים מקשר זה עם המלאכים וכותב: אחרי ביאורו עולם הגלגלים ועולם העליון הוא עולם המלאכים הקדושים שאינם גופות ולא בנפשות בנשמות האדם, ומעלתם "נשבה מדע" הנקוי בנשבה, וכל זה העולם כבוד וכלו עיזר ואין תנועת בשנוי בעדך רק מעמד איננו בעצמו רק בשם הנכבד לבדו, ונשמות האדם מבינם ומקבלת כח העליון כפי מערכת המשרות וכל המשרת כנגד הצבא הנדול בעת הברוא, ואם תחכם הנשמה תעמוד בסוד המלאכים ותוכל לקבל כח גדול מכח עליון שקבל ע"י אור המלאכים או יחי דבק בשם הנכבד, וזהו שניר יעקב הויה הויה לי לאלקים כי יתבודד כל ימי חייו לדבקה בשם כפי כחו על כן אמר הסו"ר את אלהי הנכבד, ועד היום לא אמר ככה כי אז יחל לעבוד את השם כפי גדלו, על כן אמר יתרו עתה ידעתי כי גדול הויה מכל האלהים וחכם גדול היה, והעד: וישאלו איש לדעתו ועוד וישתחו ואין לו פחד ממנו (פירוש הראיה הזאת ימצא הקורא באבן עזרא פרשת יתרו במקומם בעבור שראוה אדם כי ימות הוליד בן להיות המין שמור, והנה קבל כח מעמד על דרך כלל על כן אמרת הויה קניתי איש את הויה, וכמו הנביאים היו מתבודדים אולי יקבלו כל אחד כפי כחו, והנה בשם הויה יתחדשו בעולם אותות ומופתים על כן לא תמצאו בספר קהלת כי ידבר על המעשים אשר עליהם אין לחוסף ואין לנרוע ואין כל חדש כי החכמה העליונה (פה חסר מאמר כנראה) ע"ל ומפני שבמח החכם הגדול הזה באו תעריכות יונית וערבית ועברית ערכב פה עניני המלאכים וגלגלי שמות וספר קהלת, ופלא שלא הזכיר גם ספר אסתר שאין בו שם הויה, ואולי מפני שאין בו שום שם, אבל העיקר והיסוד הבין החכם הלו והרניש בו כי הוא אחד מן המרנישים הנפלאים, והעיקר הוא היהוד האלקי בשם הויה ע"י הדבק במדותיו וכו"י מודת של רחמים כמ"ש ואם יש לחזיר מלאכים המה המלאכים שנבראים מן המדות המשובות שלנו לדעת בעלי החנה, אבל קניתי איש את הויה ודאי שייך לענין זה, כי התנועה הויה מכתח לחוזה, וידעם כי זה בא לה מכת הקב"ה המוחה את כל וזהו את חכה הויה באדם להיות המין שמור, וכמו שקרא זה הראב"ע ז"ל כח, מעמד על דרך כלל, ודי כזה עתה.

מעיף

עריף ה

והאבן הוואת אשר שטרי מצבה יהיה בית אלקים
 "וה' של חובת המצבה אמר ר' אבהו, דברי הלומות
 לא מעלין ולא מורידין, רבנן אמרי על הכל השכיב
 ויקרא יעקב שם המקום וגו' בית אל, אבן שואבת
 תלוי בחטאת וירבעם, עד אמצע מקום לה', שם
 "מקום" להעריכו, הנה שמענה באפנתה וגו',
 אבד תאבד את כל המקומות וגו', כי אם אל
 המקום אשר יבחר ה' אלקיכם המקום בורך הוא.
 אבן שזיה, האבן לפני יהושע כה"ג, האבן הראשית,
 וכל אשר תתן לו עשר אעשרנו לך, הדינה של מעשה,
 ויתן לו מעשר סבל, המעשר של יצחק, מעשר
 כספים, צדקה איננה הויה נכסי אך חוב גברי, שיהא
 אדם פרוש חומש מנכסיו לפצות, בית אלהי יעקב.

(א) וערה נבא לצד השני של התנאי לומר להגדר עצמו והאבן הוואת
 אשר שטתי מצבה יהיה בית אלקים וכל אשר חתן לי עשר אעשרנו לך, וכתב
 רש"י ז"ל בנמוקי החומש כך מופרש "וה' של והאבן אם תעשה לי את אלה
 ואף אני אעשה זאת והאבן הוואת אשר שטתי מצבה וגו' בתרגומו אזי פלח
 עלה קדם ה', וכן עשה בשוכו מפדן ארם בשאמר לו קום עלה בית אל (לקמן
 ל"ה) מה נאמר שם ויעב יעקב מצבה ויסך עליה נסך עב"ל, ובנותו ז"ל
 בפירושו הוה שוה אחד מן שמושי הוה, והוה של חובת המצבה" כמו אם
 בחוקתי תלכו ונתתי נשמיכם בעתם ר"ל אם תעשה את אלה אעשה זאת
 (ויקרא כו, ג' ד"ה) אם שמוע תשמע אל מצותי אשר אנכי מצוך היום וגו'
 ונתתי מסור ארצכם בעתו וגו' ואספת דגנך וגו' ונתתי עשב בשדך לבהמתך
 ואכלת ושבעת (דברים י"א, י"ג-י"ז), כל הוויס האלה והדומים להם הרבה
 בתנ"כ המה "וויס של חובת המצבה", וכמו בן בתנאי המצות אשה כי תזויע
 וילדה זכר ושמאנה שבעת ימים וגו' ואם נקבה תלד ושמאנה שבעים כל אלה
 הוויס והדומה להם מן וו החבור, המה וויס של חובת המצבה וזה פשוט.

אמנם מה שיש להתעורר בזה הוא על מחלוקת הכמים במדרש רבה
 פרשה ע' סי' ד' ר' אבהו ור' יוחנן חד אמר מסורות הוה הפרשה שכבר
 הוכסיתו הקב"ה ונתת אנכי עסק והוה אמר אם יהי אלקים עמדי ארמוהא,
 ואחרתא אמר על הסדר נאמרה מה אני מקיים אם יהי אלקים עמדי, אלא כך
 אמר יעקב אם יתקיים לי התנאים שאמר לי להיות עמי ולשמרני אני אקיים
 נדרי, וכמה שקשה דעת אחרתא שאך אפשר שיתפסק יעקב בהבטחת הקב"ה
 יותר קשה דעת מי שאמר שפרשה זו מסודרת, כי הקשיא על הראשון אפשר
 לתרץ שהתפסק יעקב אם זה נבואה או רק חלום, ונראה דעת ר' אבהו היא
 כי על ויחלום והנה סולם מוצב ארצה אמר ר' אבהו דברי הלומות לא מעלין
 ולא מורידין (מדרש רבה פרשה ס"ח סי' י"ג, ואין כונת המדרש שר' אבהו
 לא האמין ה"ו כנבואת הסולם, והמדרש מביא אצל זה מעשה לסתור מן
 הלום

הלום איש שאול לגבי ר' יוסי בן חלפתא והוה הלום אמתי כמבואר שמי
 אמנם אין ספק שכונת ר' אבהו הוא שיעקב אמר דברי הלומות לא מעלין
 ולא מורידין ובכל זאת שמר בלבו הדבר וגד נד' אם יהי אלקים עמדי וגו'
 אם יתקיימו לי התנאים אידע שוה נבואת ואקיים נדרי ואם לא אידע שוה רק הלום
 מחלומות אשר לא מעלין ולא מורידין. אמנם דברי ר' יוחנן שאמר שפרשה
 זו מסודרת ר"ל שאין מיקדם ומאחר בתורה ובמדרש ל"ב מליכ מדות דה"ה
 ממוקדם ומאחר בפרשיות, ורצונו שתהיה חיה עוד קודם החלום בעת שהלך
 לשכב וסדר הפרשה כן היא "ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש ויקח
 מאבני המקום וישם מראשותיו וישכב במקום ההוא כ"ה" (י"א) וידר יעקב נד'
 לאמר אם יהי אלקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתנו לי
 לחם לאכול ובנה ללבוש וישכתי בשלום אל בית אבי והוה ה' לי לאלקים
 והאבן הוואת אשר שטתי מצבה יהיה בית אלקים וכל אשר חתן לי עשר
 אעשרנו לך (כ"ה, כ"ג) ויחלום ונתת אנכי עסק ושמרתיך בכל אשר תלך
 נצב עליו וגו' והוה זרעך וגו' והנה אנכי עמך ושמרתיך עד אשר אביא את
 והשבותיך אל הארצת הוואת כי לא אעזובך עד אשר אביא את אשר
 דברתי לך ויניק יעקב משנתו וגו' ויאמר מה נורא וגו' וישכם יעקב
 בבקר ויקח את האבן אשר שם מראשותיו וישם אותה מצבה ויצק שמן על
 ראשה ויקרא את שם המקום הוואת בית אל ואלם לזו שם העיר לראשונה
 (בראשית כ"ה, י"ב-י"ט), והסדר הוה הוא יפה אבל מופרד לכאורה מתוכו
 כי עכ"פ עשה את האבן מצבה אחרי אשר השכים בבוקר ואין נד' עוד
 מרם שישן ופרם שחלם לאמר "והאבן הוואת" אשר שטתי מצבה יהי בית
 אלקים" ועדין לא שם אותה מצבה, והדבר הוה קשה פרשה ס"ט
 אשר דעת ר' יוחנן הוה דעת רוב חכמי ישראל, כי במדרש פרשה ס"ט
 סי' ו' איתא ונתת אנכי עסק ושמרתיך בכל אשר תלך, רבנן אמרי על הכל
 השיבו ועל הפרשה לא השיבו אם יהי אלקים עמדי אמר לו הנה אנכי עמך,
 ושמרני בדרך הזה שגא ושמרתיך בכל אשר תלך, ושכתי בשלום אל בית
 אבי והשבותיך אל הארצת הוואת, ועל הפרשה לא השיבו א"ר איסי אף על
 הפרשה השיבו שגא כי לא אעזובך, ואין עיזבה אלא פרשה ס"ט ולא
 ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם, הנה מפורש דעת רבנן ור' איסי כי
 חלום היה תשובה על נדרי אשר נד' מקודם, וזהו כדעת ר' יוחנן שפרשה
 זו מסודרת, ולכאורה דעה זו היא מופרכת מתוכה שחל לא שם את האבן
 למצבה רק אחרי שהשכים.

ונלעיד שר' יוחנן רובנן ור' איסי אינם מפרשים את הפסוק שהאבן הוה
 אשר שטתי מצבה הוא יהיה בית אלקים, רק מכינא חריפא מפסיקו לקרא
 ומפרשים והאבן הוואת אשר שטתי (מראשותיו) "מצבה יהיה", "בית אלקים"
 הוא פירוש למפרט המצבה, וכתרגום אונקלוס די אהי פלח עלה מן קדם ה',
 ר"ל שבית לאו דקא בית בני ר' מקום לעבודת ה' כי באמת לא מצינו
 שכנה יעקב בית אלקים בבית אל, ואלקים אמר לו רק קום עלה בית אל ושב
 שם ועשה שם מוכב (בראשית ל"ה א') ולא חזירי בית, וכן נאמר ובה יעקב
 לוח אשר בארץ כנען היא בית אל וגו' ויכן שם מוכב ויקרא למקום אל
 בית

בית אל כי שם נולד אליו האלקים בביתו מפני אהיו (בראשית ל"ה, י')
ונאמר ויצב יעקב מצבת במקום אשר דבר אתו מצבת אבן וסך עליה נסך
ויצק עליה שמן, ויקרא יעקב את שם המקום אשר דבר אתו שם אלקים
בית אל ושם ל"ה, י"ד פ"ה, ולא נזכר בכל המקומות שבנה שם בית, רק
קרא את המקום בית אל, כמו שאמר נ"ב אין זה כי אם בית אלקים
וזה שער השמים ולא עלה כלל רעיון של עשיות אוהל ל"ה רק במדבר בעשית
המשכן ובנין בית עד דוד הגדיל ואמר אל נתן הנביא ראה נא אנכי יושב
בבית ארזים וארון אלקים יושב בתוך היריעה, ודבר הויה אל נתן לאמר
לך ואמרת אל עבדי דוד כה אמר ה' האחת הבנת בית לשבתי כי לא
ישבתי בבית מיום העלוני את בני ישראל במצרים ועד היום. הנה ואהיה
מתהלך באהל ומשבן וגו' (שמואל ב' י'), וקודם עלות בני ישראל במצרים
לא הלך גם באהל ומשבן, כי האהל והמשכן והבית המה לארון ה' אשר
בו שני לוחות הבית, ומרם שהיה לישראל לוחות וארון אין ענין לבית
ואהל כלל רק למצבה ומוכה לפי מנהגם אז, הנה היה בשרה באויר לא בבית,
וכברא היתה קבלה בישראל שבאשר נסע יעקב מבית אל לבא
אפרתה לקח את מצבת האבן הזאת אחי, רק ירבעם לא שם לבו אל
הקבלה הזאת והפץ לעשות את מרכן עבודת אלהים בבית אל ולפי דעת
חז"ל עצת נחזי היה כזה שהמקום הזה ימשך את לב ישראל אהיו
מפני האבן של יעקב אשר שם שם מצבת, והמוז על זה באמרם שאבן
שואבת תלה בהפאת ירבעם והעמידה בין שמים לארץ (סנהדרין ק"ז ע"ב),
ועשה גם כן מפני פסל מיכה, אך דוד ידע בקבלה כי עיקר קדושת בית
אל הוא רק האבן אשר שם יעקב מצבת ואותה לקח אחי כאשר הלך
לאפרת, אך מה שנעשה בו אח"כ לא ידע, ע"כ נדר היה להיות נשבע לאביר
יעקב אם אבא באהל ביתי אם אעלה על ערש יצועי עד אמצא מקום לחיות
משכנות לאביר יעקב הנה שמענוה באפרתה שהביאה לשם בצאתו מבית אל
לאפרת (בראשית ל"ה פ"ה) אבל מה שנעשה בו אח"כ לא נודע לו, ולא נתן
שנה לעינו עד כי מצא אותה בשרה בנות ארונה היבוס אשר על כן אמר
שהאבן הזאת מונה הוא בשרה בנות ארונה היבוס אשר על כן אמר
שמענוה מצאנוה בלשון נקבה כי על מקום ה' צ"ל מצאנוה שמענוה
אמנם את האבן הזאת בקש ומצא אותה במקום אשר קראו אברהם הר
ויצחק שרה (פסחים פ"ה ע"א).

גם המקום לה אשר בקש איננו מפורש קום מקום לעמוד עליו כי הוא
יתברך מקומו של עולם ואין העולם מקומו, אמנם מפורש הוא מיוחד נמצא גם
היום בלשון ערבי ליהודי השוראת קדושת, וקראו העמים את היהודי הזה לאיזה
אלוה שהוא, בשם "מקום" והערבים קוראים כן היום לקבר איש קדוש להם
בהשם שהשכינה שורה שמה, והחזרה אמרה אבד האבד את כל "המקומות"
אשר עבדו שם הגוים את אלוהיהם (א"ר ישראל בן גוריון וכן צבי גויארק
תרס"ח צד 320), והמקום אשר מפורש קום לא מאבדין כי על ההרים אלהים
ולא ההרים אלוהיהם, וקרקע עולם ואפילו המהובר לקרקע לא נאמר, אמנם
אין זה שם להקרקע מפורש קום רק לתכנסים המוכן ליהודי אלוהיהם אשר
עבדו.

עבדו שם הגוים את אלוהיהם והוא שורש מיוחד בעבדות ובכניעות ובכניעות
וגם המקום אשר בחר ה' לשבתי מפורש זה הוא אל המקום אשר יבחר ה'
אלקים מכל שכמונים לשפן את שמו שם לשבתי הדרשו וכתא שמה נדברים
י"ב (ה' וכתבה מקומות בתורה, ונאמר ויבן מקום לארון אלקים ויבן לו אוהל
רה"א פ"ה, א') ומקום קרקע מפורש קום לא שייך לו בנין, אמנם משכן
להשראת השכינה נקרא מקום ואולי שרשו "מקום" לא קום, ושייך לו בנין,
וחז"ל ידעו מזה עד שקראו להקב"ה עצמו שם מקום ברוך המקום ברוך הוא,
ובנו על זה פילוסופים עמוקה שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, ודרשו
בזה פסוק ויפגע במקום (רבת ויצא פירשה פ"ה) והשתתלו להביא את הר
המורית לשם בקפיצת הדרך וחז"ל צ"ל ע"א וברש"י פה כ"ה י"ח, ומה
שפ"י רש"י ז"ל בחולין שם שבת אל איננו בית אל שאצל העי רק ירושלים
קרא בית אל, מדרשים חלקים בזה שרש"י ז"ל בנזקי חנוכה שם שבא וראשו
דעת ר' אליעזר בשם ר' יוסי בר יוסה שסולם רגליו בכאר שבט וראשו
בבית אל ואמצע שפועו נגד ירושלים ובמדרש א"ר יוחנן בר סימן המולם
עומד כהמליך ושפועו מניע עד בית אל, ואת המקום לה' לא בקש דוד בבית
אל כי לא את הקרקע בקש רק את האבן אשר בו נעשה התכנסים "ליחוד
אלוה" קרא בשם מקום ואותו בקש.

ולא רחוק לחשוב שיעקב לקח אתו האבן הזה אשר שם מראשוני
לזכרון הנבואה ואשר נקדש בנסך וקרבן והביאו לאפרת ומשם הביאו
לר. המורית והצפינו שם תחת האבן הידוע שם גם עתה אשר הוא חלול
מתחת, ועל שם האבן הזאת של יעקב נקרא אבן שתיה כמ"ש רבינו בחי
בשם המדרש מה עשה הקב"ה נפל רגל ימינו והפכנו את האבן הזאת בעסקי
תהומות ועשה אותה סניף לארץ כאים שהוא עושה סניף לכופה, לפיכך
נקראת אבן שתיה ששם אותו סניף הארץ ועליה הוכל הר עומד שנא'
והאבן הזאת אשר שמתו מצבת יהי בית אלקים, וזה לכאורה למד'
שבת אל הוא הר המורית, אך באמת איננו חולק גם על האומרים שהוא
בית אל אשר אצל העי רק שיעקב הביאו לאפרת ומשם לר המורית ומפני
זה נקרא בית אל יעקב, ודוד קראו משכנות לאביר יעקב, ואולי עשה
זאת אחר שהצבי מצבת באפרת על קבר רחל לא חפץ שיתחלפו שתי
האבנים שתי "המקומות" הביא את האבן הזאת במקום עקדת יצחק אביו,
והוא האבן אשר הות זכרית במראת הנבואה לפני יהושע כו"ז עוב"י, ו'
ש' ואבן הראשה לפני דוכבל (שם ד' ה') והאבן שהיה אחרי גניות הארון
(יומא נ"ג ע"ב) הכל נמשך על הנחת אבן זאת של יעקב משם רועה
אבן ישראל.

ב' והחלק השני של הנדר הוא וכל אשר נתן לי עשר אעשרנו לך,
הדעה הזאת של מעשר היא עוד קדומה נמצאת עוד אצל אברהם ומלכי
צדק מלך שלם הוציא להם ויין והוא כהן לאל עליון ויברכהו ויאמר ברוך
אבים לאל עליון, קונה שמים וארץ וברוך אל עליון אשר מנן צדיק ביד
ויתן לו מעשר מכל (בראשית י"ד כ"ב) אמנם פסוק זה של יעקב
מלמד על פסוק של אברהם שפורש ויתן לו "לאל עליון" מעשר מכל כמו
שאמר

שאמר פה עשר אנשניו יל"ה, כי בשם הייתי יכול לחשוב שזה רק מעשר למלך מפני שהיה מלך שלם, ובה שהזכיר והוא כזה הוא רק פירוש להבדלה, אבל מדברי יעקב אנו מבנים שהמעשה הוא לאלקים, ע"ד הנאמר ויקחו לי תרומה, ופי' רש"י יל"ה לי לשמי, וכן הפירוש פה לעשר לשמי, וגבי אברהם לעשר לשמו של אל עליון, והוצק להוציא יל"ה בהשגותיו בפ"ש מ"ה מלכים ה"א שמוחם יסוד המעשרות לאברהם, ולא כדברי הרמב"ם יל"ה שם שמוחמו ליצחק, שמה שכתב שם חכם משנה יל"ה שפני שאצל אברהם הי' רק כסם מן השלל, א"כ הי' לו לחסו ליעקב שג' מפורש עשר אנשניו לך, ולא ליצחק שזה רק אסמכתא בעלמא על וימצא מאה שיערש מפני מה מדר אותה מפני המעשרות (בראשית רבה פרשה ס"ד סי' ו') ואסמכתא הוזהר היא רק מפני יחוס המעשרות לאברהם יכולים כבר לעשות אסמכתא שיעקב מדר ג"כ מפני המעשרות, ולו לא לבדו מעשר מאברהם לא היו מוחסים המידה בשביל מעשרות, כי איש אדמה ונסיונו כמו יצחק הוא ימורד וסויר נכסיה למעשרת עקבאמיו.

וגלע"ד שהרמב"ם יל"ה מבקש שם מצות דאורייתא כמו שהחשב שם שבע מצות וגיד הנשה והתפלה שהיא ג"כ מדאורייתא, עד שנשלמה התורה כלה ע"י משה, ועל כן הזכיר הרמב"ם יל"ה מעשר של יצחק שהיה מן התרומה כשאל"כ מעשר של אברהם ויעקב המה מעשר מכל שהמה מעשר כספים אשר אין בתורה מצוה כזאת, ואברהם ויעקב רק מצות חסידות. עשו ומה שמביאים התם יל"ה בתענית ד"ש ע"א ד"ה עשר תעשר בשם חספרי, אין לי אלא תבואת זרע שחייב במעשר רבית ופרקמפיא וכל שאר רווחים מני תל' את כל דברי חספרי הלו לא היו לפני הרמב"ם יל"ה כאשר אינם גם כספרי שלפניו, ואם ידע מגידא כזאת חשב אותה למועשרתא, כי אין זכיר חספרי ריבית שאמר דאורייתא, ומפני זה כתב הבי"ח יל"ה ביו"ד סי' של"א סוף י"ט שמעשר כספים אינו חייב בו לא מן התורה ולא מדרבנן, ומה שכתבתי הפ"ח יל"ה שם בס"ק ל"ב על דברי הבי"ח אלו מריש סי' רמ"ט שמבואר שם שחוב נמור הוא, במחב"ת הימה עפר אני תחת כפות רגליו לא דק לא בדברי הבי"ח יל"ה ולא בדברי השו"ע סי' רמ"ט שאין כוונת הבי"ח יל"ה לפטור אותו מסמכות צדקה, אבל מצות צדקה הוא חוב גביר ולא חוב נכסיו, ואפי' עני המתפרנס מן הצדקה מחויב ליתן צדקה אבל לא שפכפוי חייב במעשר שיהי' אסור לקחת מכסף מעשר כספים לפדיון שבויים שמדבר שם הבי"ח יל"ה, אבל ודאי הוא חייב. ליתן צדקה כפי מסת ידו מדאורייתא, וכמה פעמים נצטוונו בה בעשה ולי"ה, רק שיעור גתינתה מבואר בשו"ע סי' רמ"ט אם ידו משגת יתן כפי צורך העניים ואם אין ידו משגת כל כך יתן חומש מנכסיו מצות מן המוכרח ואחר מעשרה מדרג ביוגית פחות מכאן עין רעה, יל"ה שזה מענין חייב גביר במצות צדקה לא חוב הכספים כמו מעשר עני ושאר מעשרות שהם חוב החבואה, אמנם גבי יעקב באמת חוב נכסיו הוא שאמר וכל אשר החן לי עשר אנשניו לך, אבל זה מטעם נדרו לא ממעם חוב הדבר לכל איש לעשר נכסיו אבל מחויב כל איש ליתן צדקה, ושיעור הצדקה תקנו שלא יבזבו יותר מחומש מנכסיו ושמצוה מן המוכרח לו.

לומר עין מוכח נתון שיעור חומש, בינוני שיעור מעשר, ופחות מכן עין רעה, אמנם מה שהביא בתנחתא הרמ"א יל"ה שם בשם מהר"ל יל"ה שאין לעשות במעשר שלו דבר מצוה כגון נזות לביה"ב או שאר דבר מצוה רק יתנו לעניים, הוא על דרך אמר כל דבר שבמורה אינו בא אלא מן החולין (פסחים ע"א ע"א), ולפי הסוגיא דביצה י"ט ע"כ אפילו פירוש לא כהני דאמירה לנכוח כמסורה להדיוט דמי וכו' הנה אמר על פנת לאו מלתא היא כפי"ש רש"י יל"ה שם ד"ב ע"א ד"ה נזיר, ומפני זה ציינו מהר"א יל"ה ביצה י"ט, והיינו דוקא שהזכיר בהפרישתו את המעשר שזה לצדקה והוא נדר וכשעשהו מצוה אחרת לא יצא ידי מצוה שאינה באה אלא מן החולין, אם שיכול ללכת זה שום שבא ליד גבאי אבל צריך לשלם לצדקה ולא פסור מפני שנתנו לנזות או למצות אחרת, אבל אם מפריש סתם חומש מנכסיו למצוה נפאה פ"א ה"א יל"ה שלא יאמר לצדקה אשר אז יהי אסור לו לעשות מצוה אחרת אפי' כאשר לא קיימו עניים, כי המצוה לא באה אלא מן החולין ע"כ יאמר סתם למצוה, וזהו שאמר יעקב עשר אנשניו לך יל"ה לשמו יתברך יכול לעשות בו כל מצוה שהיא לכבודו ויתברך שמו.

ע ר י

שנו השם לאברהם ושרה שנו השם ליעקב, השם ישראל אשריאל הקדמון הכשרים, הכושם הבול בין קריאת הסלאן ובין קריאת ה' ויתברך ליעקב ישראל, התנגדות לשפתו, "ביום" מפרס" בשם ישראל, מלך ולא מלכה, כתבי פלסתי יל"ה שלושות הוועים גדולי הדור הצירים לאמריקה, ועל ראשי אגודת הרבנים הי' ועל מצדק חובים גבאי צדקה שלח רעלק והאיים, אברהם ויצחק בקראים ג"כ ישראל, השנו לחלפי חמלי, האגודת והנה, מדוע קרא אח"כ אלקים לישראל במערים יעקב, מה ירד אברהם מצרימה, אור כשרים.

א) בדבר שנינו השם כבר בארתי בפרק ו סוף ב' בדבר שנו השם אברהם לאברהם שאין לו ענין עם הברית לומר שאין זה מנומקי עשית הברית רק ענין מיוחד לעלות האדם במדרגה גבוה אשר נהנו לשנות שם המולדת לשם המעלה, אך שם בארתי את שם אברהם לשם המעלה של המלכות, ופה נראה שהוא שם המעלה של נצחון, כי שית עם אלקים ואנשים ותוכל (בראשית ל"ב כ"ט), אך כספרי, "ומים מקדם" פ"ג בארתי שהיה בשנינו השמות ענין פלופי יל"ה שמפרי, להשמר מן המצב, שמות אברהם ושרה המה הלוק שמות ארמים אשר לא היו נאהבים בארץ כנען לשמות עברים, אמנם פה כיעקב וישראל לא חלקו ארמות בעברית הוא כי שתי השמות בעברית הם, אבל מטעם אחד הוא לשנינו לשמורה מיוחדת הארץ לכל יגעו בו לרעה, ובארתי שם כי שם ישראל הוא שם קדום לאחד מהדורות אשר מנה ועד אברהם אבי כל בני

בני עבר מאלה אשר התישבו עם החיקסום במצרים אשר עיקר שמו היה אשוראי, מפורסם בזמנו לגבור מנצח, ואשר על שמו קראו לכל גבור מנצח, כאשר קראו בימי מלחמת יאפאן ורוסיה את קוראקו ואת וויאמו "שרי צבא יאפאן בשם נאפולאן הראשון, והמתאבק עם יעקב אמר לו כי כאשר גבורתו ראוי להקרא בשם ישראל זה, ולא יעקב יאמר עוד שמו כי כאשר ישראל כי שרית עם אלקים ואנשים ותוכל, ודבריו שם באריות קרא למעט ההנחות, ולו התנתה המתנה במדת דרך ארץ כמסקי חכם לא חרה לי עליו כי דבר חדש כזה וכפוש הישעם שכתבת י"ש לשם "אשוראי" כמסעו למשך קרא לחתונות, כי כל דבר חדש גור ההרגל יהי היותר ישר קרא הוא לחתונות, אם שכחו אני כי בדורות הבאים יקבלו פירושי במלך ולא מלכה כל כך לפשוט עד שיתבטלו חמות ארץ החתונה לזה, אך עתה החדש כל כך חזק אשר כמסעו למשך החתונות ומכ"כ פירושי זה בענין "ישראל", ולואת לו נהג המתנה בדרך הנימוס היותר מהבני על שקרא ספרי והתענין בו להתנהג, אך המתנה לא הי גבר חכם והתנהג בנסות ובזיופים, לא היה לי רק לענות לו כאולתו בקונטרס "ענה כסלי" לכל יהי חכם בעיני, ונתגלה אחר שנים קלנו ברבים כאשר העני בכוח בכתבי פלסתר את גורלו הדור שלשה צירי ישראל אשר באו לעזרת הסענפערל רעף באמטריקא, את הנאון מאירי דארעא דישראל, ואת הנאון ראשישיבת סלאבאדקי, והנאון דקאונא ראש אנדרת רבני ליפא ופולין, והוציא לעז על המסודות היותר נאמנות באמטריקא, האצ"מ, והסענפערל רעלי, ועזרת תורה, וראשי אנדרת הרבנים הי"ו דאמטריקא וקאנאדא, עד שהיו מוכרחים להביאו לבית משפט המדינה אחרי התראות רבות שיעמוד לדיני ישראל, ובהיותו עתיד לכירור רחמו עליו אחרי אשר בקש מחילה ברבים.

ב) אכנס הראיות שנים אברהם יצחק ויעקב היו נקראים מאז בני ישראל הכה חוקת מאז והם: 6) התעצבות בני יעקב כי נבלה עשו "בישראל" לשב את בת יעקב וכן לא יעשה (בראשית ל"ד ט) הכי אם איש או אפילו מלאך אמר לו בתלקות לפני ימים מועטים לא יעקב יאמר עוד שמו כי אם ישראל כבר קוראים עצמם בשם ישראל ומטעמים שם זה להבדיל הנבלה וכמו שידעו כבר כל יושבי שער שכם כי הם נקראים ישראל, וזה היו עוד פרס קראו אלקים בשם ישראל כי אחרי יצאו משכם ויבא בית אל התראה אליו אלקים ויאמר לו שמו יעקב לא יקרא עוד שמו יעקב כי אם ישראל יהי שמו ייקרא שמו ישראל (בראשית ל"ה י"ז) אשר זה מראה כי התיחסם לבני ישראל היה כבר מקודם, כי פסוק ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרים יעקב ובניו (בראשית מ"ז ט) מפורש שיעקב הוא ב"ב מבני ישראל כמו בניו ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרים את יעקב שמות א', אי אשר כל אשר לו פעם בסגנון הלשון ולא הופה מעמו ע"י ההרגל יראה כי היו גם בני ישראל אחרים במצרים אשר באו קודם או אחרי כן רק אלה הנחשבים פה באו עם יעקב (ד) ומושב בני ישראל אשר ישבו בארץ מצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה (שמות י"ב מ) וידועים החשובות שהסבמו חיל שבני

שבני יעקב ישבו במצרים רק רד"ן שנה, ותירוק חיל שארבע מאות שנה התחילו מלידת יצחק עכ"פ נקרא לדעתם גם יצחק בשם בני ישראל, ותירוק חיל הוא תירוק רק על הארבע מאות שנה אשר אמר אלקים לאברהם גם יהי זרעך בארץ לא להם ועבדם וענו אותם ארבע מאות שנה (בראשית מ"ז י"ט) אך לא יתורניו השלשים שנה היתרים על הארבע מאות שנה אשר זה עוד שלשים שנה לפני לידת יצחק וזו בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה לפני לידת יצחק וזאת ותלשעים שנה אחרי לידת יצחק כי עכ"פ בני יעקב לא ישבו במצרים יותר מן רד"ן שנה והארבע מאות שנה הנהגות בארץ לא להם שהתחילו מיצחק, אבל מי ישב אז מבני ישראל במצרים שכבות מפורש ומושב בני ישראל אשר ישבו בארץ מצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה אשר מביאר אשר עוד קודם לידת יעקב למצרים ישבו בני ישראל במצרים מאותם ועשרים שנה, ואך שיהיו חשבוני הכרונולוגי המבוארים היטב בספרי שם, מוכרחים אנו לאמר כי לכר מבני יעקב ישבו במצרים עוד מבני ישראל שקדמם ומיום ביאתם שמה עד יציאת ישראל במצרים היו ארבע מאות ושלושים שנה, ועל כלם דברי חיל במדרש רבה יעקב נקרא שמו וישראל דכתיב לא יעקב יאמר עוד שמו כי אם ישראל יצחק נקרא שמו וישראל דכתיב לא יעקב ישראל הבאים מצרים את יעקב שצריכים לרדם כניאה הבאים מצרים יעקב ובניו וכן מצאתי נוסחא זו בפי תנא, אברהם נקרא שמו וישראל ר' נתן אמר מלח עמיקתא היא ומושב בני ישראל אשר ישבו בארץ מצרים ובארץ כנען ובארץ נשן שלשים שנה וארבע מאות שנה (תולדות פרחא מ"ג ס"ג) וענין ופי תנא שכתב שצ"ל ובארץ נר במקום ארץ נשן מפני שנשן היא ארץ מצרים כי שם ישבו בני ישראל בחיותם במצרים אמנם במתכחית לא דם שבארץ מצרים כיון על אברהם שהלך למצרים ושב לארץ כנען ואח"כ יעקב ובניו ירדו מצרימה וישבו בארץ נשן, שואת היא הריאות שאברהם נקרא "ישראל כי הארבע מאות ושלושים שנה מוכרחים לחשוב מיום שהלך אברהם מצרימה, ולפי דעתו ירד אברהם מצרימה שלשים שנה קודם שנולד יצחק והי או בן שבעים שנה ובאותה שנה ישב במצרים הי כרית בין הבתרים כמ"ש החומ' שבת, ע"כ ד"ה של סדום שהיו שבעים שנה בבית בין הבתרים אם שורעת החומ' שם שירד למצרים בשנה שיצא פעם שנית מהרץ והי או בן חמש ושבעים שנה זהו לפי דעת ר' בל סדר עולם ומדרשים הלוקים. אמנם איזה מלחא עמיקתא יש פה, וגם מהו תפס ר' נתן את הפסוק לפי מה ששנו אותו לתלמי המלך כדאי במגילת ד"פ ע"כ כל השנוים ששנו לתלמי המלך, אבל אין זה כונת התורה שלא כתוב בה שאר ארצות רק ארץ מצרים לבד, אמנם ר' נתן חשב כזה באמת דבר עמוק במעט ששנו מקרא זה לתלמי המלך שזה באמת לא מפני שיקשה תלמי פה קושיות כרונולוגיות אשר בנקל היו יכולים לתקן לו ע"י השפעת דור כיון קחה ליצחק ועמדם כי הרבה נמצא בדברי הימים שנשמט דור אחד ושנים, אמנם עיקר המעט ששנו פסוק זה הוא מפני שלא חפצו שתלמי ידע כי היו במצרים עוד הרבה מבני ישראל שאינם בני יעקב כלל, אשר באו באמת והתישבו במצרים בשנת הרעב שהלך אברהם לשם אך אברהם עלה באותה

שנה לחות לבנין והמה נשארו בפנינו ארבע מאות ושלושים שנה אך זה לא חפצו שתלמי ידי ועשו את החשבון של הארבע מאות ושלושים שנה כמה שאברהם ירד או למצרים, ועל כרחק שנקרא אברהם ישראל, והטעם שלא חפצו שידע תלמי זאת הוא מפני שזה יראה שיש תעורבת דמים בישראל שאינם מודע יעקב ושכבו ישראל וכל זאת המה מבני ישראל ויחשוב שנעשה להם עול כמה שארץ לא נתחלקה רק לשבטי בני יעקב, אחרי שנים הם מאותו העם ונעשו אחתו לנו ולחמו מלחמותינו אתנו ויד הכל מלחמת ישראל אתנו לעם הארץ. כי המה באמת הערב רב שעלו אתנו יחד מן מצרים, וכבני יעקב כן המה מתו בתוכם כל הדור ההוא במדבר וטפס אשר אצור לבו יהיו באו לירש את הארץ כבני יעקב כשאר בני ישראל.

אמנם הדבר באמת לו היתה לנו הארץ רק ע"י קנין כבוש לבר אוי היה באמת להם חלק כאשר לבני יעקב, אמנם הארץ באה בתור ירושת אבות מהבריות אשר ברת אלוקים את אבותינו לתת להם הארץ ולירשם אחריהם וארץ ישראל מוחזקת היא לנו מאבותינו כאשר בארתי בפרק ג' סעיף כ'. ולואת התיחסו ישראל לשבטיהם לשבטי בני יעקב ולחם בהחלוקת הארץ מפני ירשת אבות אבל שאר בני ישראל שכאו אתם לארץ לא היי חלק ונחלה בארץ, אבל היה להם כל שאר הוביות של בני הארץ וחקק אחת לכלם, והמה הם הנקראים בשם אוהדים כנאמר חוקק אחת יהי לכם ולר ולאורח הארץ ובמדבר פי"ד, לכם המה בני יעקב, ולנו המה הורים אשר נתנינו אשר לא מבני ישראל המה, ולאורח הארץ המה בני ישראל אשר אינם מבני יעקב אשר התאורח בארץ בעת כבוש הארץ, והמה בישראל גמורים אין חבדל ביניהם לבני יעקב רק בתחלה, וזאת היא המילתא עסקתא ומסחרתא אשר לא חפצו לנלות לתלמי כי לא יבין או לא יאמין בהחלוק המדיני הזה וכתבו ארץ מצרים וארץ כנען וארץ גושן, ואין ייחודה מראה זה ג"כ שאברהם בכלל בני ישראל הוא ומיום ירדו למצרים נחשבו ארבע מאות ושלושים שנה.

וכל זה בדבור המלאך אל יעקב ויאמר לו לא יעקב יאמר שכן כי אם ישראל כי שרית עם אלוקים ואנשים ותוכל, לא אמר יקרא שם כי אין זה שנוי השם רק שיאמר שמו שמוע ישראל הוא ובאיש גבורתו אשר היה שמו ישראל, אמנם בבית אל דבר אלוקים אליו "שכן" יעקב לא יקרא עוד "שכן" יעקב כי אם ישראל יהיה "שכן" ויקרא את "שמו" ישראל ובראשית י"ח פה הוא שנוי השם ממש כמו באברהם לא יקרא עוד "שכן" אברהם והיה "שכן" אברהם ובראשית י"ז ה', וכמו שאמר אלוקים לאברהם בעת שנוי השם כי אז המון גוים נהתיך והבשיתו על הארץ כן אמר פה ליעקב גוי וקהל גוים יהי, מסך ומלכים מחליצין יצאו ואת הארץ אשר נהתי לאברהם וליעקב לך אהננה ולירשך אחריך אתן את הארץ, כי זה הוא שנוי השם של גדולה כמו שבארתי באברהם.

אמנם חז"ל חלקו חלוקים בין אברהם ליעקב והני בר קפרא כל הקורא לאברהם אברהם עובר בעשה שנא' והי שכן אברהם ר' אליעזר אומר עובר

בלא

כלא' שנא' ולא יקרא עוד שכן אברהם, אבל ביעקב וישראל אמרו לא שנעקב יעקב ממקומו אלא ישראל עיקר ויעקב ספל לו וכרבות י"ג ע"א, ולמוד זה מראשית ויאמר אלוקים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב ויאמר הנני ובראשית כ"ב ב', ר"ל ששנוי השם באמור יהי שמו יעקב עד שכן יכול להיות לצווי ויכול להיות לדרך חבה, אך או לא יקרא עוד שכן יכול להיות לצווי ויכול להיות לדרך חבה, אך בסתמא לשון זה בחורה הוא צווי ע"כ באברהם אמור בר קפרא והיא שוה צווי ונבי שרה ג"כ צווי, אך נבי שרה אין הצווי לכל העולם רק לאברהם שהוא לא יקרא אותה שרי אבל כל העולם יכולין לקרא אותה שרי, אבל נבי יעקב דאחריה קרא שאלוקים קרא לו שם שהלך למצרים. בשם יעקב, חתורה קראו ישראל ויאמר אלוקים לישראל ואלוקים קראו יעקב יעקב, אות הוא כי שינוי שם זה הוא רק לחבה לא ללא ועשה.

אך צריכים לחבין מדוע באמת חבדל הקב"ה בין אברהם ליעקב, אבל לפי דמינו הדבר מוכן מאד, לשמירת קיומו בארץ כנען ולאות גדולתו קרא לו חבה ישראל אבל שם ירדו מצרימה אשר היו שם חבה מבני ישראל כזו לא חפץ כי יתערבו יעקב ובני ביניהם ויתבטל ויחדתו, קרא לו בחופך בדרך חבה יעקב יעקב, כפי דש"י ד"ל שם ע"פ תי"ב ריש ויקרא לשון חבה ויירדו למען "היחיד האלקי" אשר יהי לו גם בחז"ל, בבקשתו בעת גידו הנדיר כמו שבארנו בסעיף כ', יהי מיוחד עמו ועם בניו ולחם הנחון אח"כ הארץ לא לשאר בני ישראל שקדמו לבא למצרים בכמה שנים קודם, ואמר לו אנבי האל אלקי אביך אל תירא מרדה מצרימה כי לנוי גדול אשיכך שם, אנבי ארד עסק מצרימה ואנבי אעלך גם עלה (שם מ"ג, נ"ד) ויהי זה פקקים חברית כפ"ש.

ד' ולשכן כעס וחמת סכס ההתנגדות להדעת האמתיות הזאת לכל יושלך אמת ארצה, אומר כי השם בני ישראל או בני אשריאל הקדומים לפני יעקב אינם "בני אבי" רק "בני עיר ומדינה", ובוה יתגלה לנו אור חדש גם בדברי ימי קדם בימי אברהם.

חתורה לא הודיעה לנו את הסכה הסבית לציאת אברהם מאור כשרים אך מדברי ה' בבית בין הבתרים אני הויה אשר הוצאתיך מאור כשרים ונ"י, ולא אמר אשר צויתך לצאת מאור כשרים מורה שהיה בסכנה בישובו באור כשרים ואלוקים באמרו לו לך מארצך הצילו ע"י זה מאמון גורא, ומזה נולדה החתרה של כבשן האש אשר חשך. גמור לאברהם וניצל ממנו וכל החתירות הכות של ההתנגדות בין אברהם לגמור נוספו על פסוק זה, ושאר כשרים חיתה בארץ גמור מצאו כבר החוקקים החדשים ע"י ראיות נאמנות מחפירות הארץ שהיה חורבת מצאצא בדרום פרת בארץ שנער בקרבת ככל, אשר חיתה נקראת בתחפירות בשם "אורי" אך אמור אור כשרים מורה שבעת ברית בין הבתרים כבר היו הכשרים שם, אם שיש שמות בתורה על שם העתיד זה רק במה שהתורה מספרת אבל לא שייך שיאמר לאברהם אשר הוצאתיך מאור כשרים ואברהם לא ידע כלל מה ענין הכשרים עם לא היו (ישע"י כ"ג) לארץ גמור אשר הוא יצא משם לפי החתירות ע"י הסכמים עם גמור בעניני אמונה, ואין ספק

פרק י'

ברית השבטים

סעף א'

ברית השבטים, כי אב המון גוים נהגין וגו'.
 גוי וקחל גוים יהיו מסך. עמים הר יקראו. ונהגין
 לקחל עמים. גוים עמים נאספו עם אלקי
 אברהם. גוי בנימין גוים מנשה ואפרים. ר' יוחנן
 בשם ר' יוחנן הויתו אומר ראונו כבר מבחין בו,
 מדת עולה ויורד בזה החבור, ועתה, מקללת יולדיו
 כפניו, יש רשות לנבוא לדרוש נבואתו בפרות
 שהחזירה נדרשת בהן ולנבואות על ידו.

ברית לשבטים לא נזכרה מפורש בתורה, ויש רמז קל לזה בנביאים
 בפסוק אשר לא ידענו פירושיו כמו שלא ידענו פירוש כל הספר הזה והוא
 בספר חבקוק שבועות ממות אומר סלה (חבקוק ז' טז), שאמרו בשמות רבה
 פרשה מ"ד כך אמר משה רבינו ע"ה כשם שנשבעת לאבות וקיימת עמדת בריה
 שנא' וזכרתי את בריתי יעקב וגו' כך אף לשבטים נשבעת וקיימת עמדת
 בריה, ומכאן נקב"ה נשבע לשבטים שנא' שבועות ממות אומר סלה, ומכאן
 שקיים הקב"ה עמדה בריה שנא' וזכרתי להם בריה ראשונים מלמד "שהבית כוונה
 בחוקותי הרם ה' סי' נ"ג וזכרתי להם בריה ראשונים מלמד "שהבית כוונה
 לשבטים", ובכ"ז פרשה צ"ד על "ברית השבטים" הקריב, ותרגום חבקוק
 עריה תעור קשתן שבועות ממות אומר סלה אתנאלה אתנאלה בנבוכדנאצר
 בדיל קיימך דעם שבטא מימך קים לעלמין. ומתי היתה בריה הזאת, אין זה
 רק בלוי, באמור לו גוי וקחל גוים יהיו מסך, כאשר יתבאר זה א"ה אה"כ
 בסעף פיוחה, אמנם בסעף זה הפצתי בראשונה לדבר מן ההבדל שיש בין
 המאמר שאמר אלקים לאברהם אחרי שני השם כי אב המון גוים נהגין
 והפירתי אותו במאד מאד ומלכים ממך יצאו (בראשית י"ז ה' ו'), להמאמר
 שאמר ליעקב אחרי שני השם אני אל שדי פרה ורבה גוי וקחל גוים יהיו
 ממך ומלכים מחלצין יצאו (שם ל"ה, כי אברהם באמת נעשה לאב
 המון באומות וגוים רבים ומלכים ממנו יצאו כנשיאיו, ישמעאל, ואולי עשו
 ובני קטורה, אשר כלם עמים מיוחדים ומלכים חיון מיוחדים, וגם הגרים המיוחדים
 לו באשר בארבו כ"ה בפסוקי' סעף ב', אשר על כן נקראים הגרים, "עם אלקי אברהם"
 בדרשתם ז"ל על פסוק גיבין עמים נאספו עם אלקי אברהם תהיה תחלה לגוים
 אלקי אברהם ולא אלקי יצחק ויעקב אלא אלקי אברהם שהיה תחלה לגוים
 (חגיגה ז' ע"א) מוכה מ"מ ע"ב, וכפי רש"י ז"ל בחגיגה שם גיבין עמים
 הם חגרים חסותגרים מבין העמים לקבל עליהם עול מצות, אבל יעקב לא

היה

היה נר ולא מציוו שיעשה גוים, ולא יצא ממנו גוים ועמים שונים שיהיו
 להם מלכים מיוחדים, כי שנים עשר שבטים יהיו אלה אחד חמה עדות
 לישראל עם בחר לו יה יעקב חבל נחלתו, ועל כרחק עלינו לומר שכל שבט
 ושבת הוא גוי ועם מיוחד, ונשיאיהם המה מלכיהם, רק התאחדו יחד
 בברית עם אחד על דרך יוניטנט ספויטס באמקריקא, אשר בנתה כל
 סדרה על יסודי וסדרי. הכיובעל וכן ת"א עמים הר יקראו שבטא דישורא
 לשור בית מקדשא ויתבטשן דברים ל"ג י"ב, וכן תורגם ונתתך לקחל עמים
 ואתנך לבנישת שבטין (בראשית מ"ה ד'),

אמנם מה שאמר "יהיה מסך", "ומחלצין יצאו" בלשון עתיד, תוא גם על
 השבטים שלא נולדו עדין, על כן פי' רש"י ז"ל גוי בנימין, גוים מנשה
 ואפרים, שעתידים לצאת מיתוסם והם במסגן השבטים, וכן כתב רש"י ז"ל
 בפרשת ויחי כאשר מספר יעקב ליוסף על דבר הבטחה הזאת אל שדי
 גראח אלי בלוי בארץ כנען ויברך אותי ויאמר אלי חנני מפני והלכותיך
 ונתתך לקחל עמים ונתת את הארץ הזאת לזרעך אחרך. אחרות עולם
 ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים וגו' לי הם אפרים ומנשה כראובן
 ושמעון יהיו לי ומולדתך אשר תולדת אחריהם לך יהיו. על שם אחיהם
 יקראו בנולדתם ובראשית מ"ה ז' (ו) כתב רש"י ז"ל ונתתך לקחל עמים
 בשני שעתידים. לצאת ממני עוד קחל ועמים ואעפ"י שאמר לי גוי וקחל
 גוים גוי אמר לי על בנימין, קחל גוים הר"י שנים לבד מבנימין, ושוב לא
 נולד לי בן למדי שעתיד אחד משבטי לחלק ועתה אותה מתנה אני
 נתון לך עכ"ל, ואומר להעתיק פה מה שבבבתי בפני הדיוש הר"ה
 לנמוקי רש"י ז"ל על התורה וז"ל (בפרשת וישלח) במה שנוגע לענינינו:
 והמאמילאג המה שנתן רש"י ז"ל בפי יעקב הוא בנראה כונת ר' יוחנן בשם
 ר' יצחק במדרש רבה פה פרשה פ"ב סי' ד' ר' יוחנן בשם ר' יצחק אמר
 הויתו אומר ראובן, כבר הוא מבחין, שמעון, כבר הוא מבחין, ובנימין,
 כבר יצא מחלציו ועדין הוא בפני אמו, הורתי ואמרתי גוי זה בנימין, וקחל
 גוים זה מנשה ואפרים דכתיב וזרעו יהיו מלא חנוים. והויתו אומר
 "והורתי ואמרתי" הזה אינם דברי עצמו של ר' יוחנן בשם ר' יצחק רק דברים
 שנתן ר' יוחנן בשם ר' יצחק בפי יעקב, וכן מבוא המתנות כהונה ז"ל שם
 בשם פי' רש"י ז"ל על המדרש, וגורם מחלציו במקום מחלציו, ולא
 כמו שחשב הגאון בעל יפי תואר ז"ל שר' יצחק חשב מקורם והיה קשה
 לו ואח"כ מתחין לעצמו. ומה שאמר ראובן כבר מבחין שמעון כבר
 מבחין הוא כמו "וכו" וז"ל לוי יהודה ושאר השבטים עד בנימין, ומבנימין כבר
 נתעברה רחל, ומתחין יעקב לעצמו כי גוי אמר לו על בנימין, שנים מי
 שהוא בבטן שייך לומר גוי כמו שאמרו לרבקה שני גוים בבטן, אמנם
 קחל גוים אמר "יהיו" ממנו הם עתידים עוד להתהוות והוא מנשה ואפרים
 אשר יולדו מוסף.

אמנם צ"ע בדבוריות ד"ה ע"ב בשלומד רשבט אחר מקרי קחל מדכתיב
 ועמוד יחושפט, "בקהל" יהודה וירושלם דה"ב כ' ח' שתקף ליה רב אחא
 בר יעקב דלמו שאני ירושלם דהוה גמי מבנימין, ופי' רש"י ז"ל וגלמוד רק
 דשני

דשני שבטים מקרי קהל לא אחד אלא אמר רב אחי בר יעקב דבתיב ונתתיך לקהל עמים כאן אתילד ליה יהוא שיעתא בנימין שים הכי קאמר רחמנא כותילד לך השתא קהל אחרינא, ר"ל שמתילד השתא בנימין שנקרא קהל, אלמא דשבט אחד מקרי קהל, ושם פי' רש"י ז"ל ד"ה אלא מחכא הנני מפרך והרביתך ונתתיך לקהל עמים והיכי א"ל הכי דכתיב וירא אליקים אל יעקב עוד כבואו ספרן ארם וכו', וכתוב ויאמר אליקים אני אל שריו פרד ורבה נוי וקהל גוים יהיו סמך מאן אתילד לך כההוא שעתא בנימין כו' א"כ דעתו שקהל גוים הוא בנימין היפך מה שכתוב כאן שקהל גוים המה מנשה ואפרים, ואם "קהל גוים" המה מנשה ואפרים גם "קהל עמים" המה מנשה ואפרים, א"כ לא יורעים דשבט אחד מקרי קהל.

ואין לדיוק מה שנזכר פה כלשון רש"י "גוים" מנשה ואפרים ולא הזכיר "קהל גוים" ר"ל שאולי מחלק בין קהל לגוים ר"ל שקהל הוא בנימין וגוים המה מנשה ואפרים, אין לחשוב כזאת שרש"י ז"ל אמר בפירושו נוי בנימין וחשמושת מלת קהל פה הוא רק קצור לשון, תדע שבפרשת וירא אמר בפירושו נוי אמר לי על בנימין, קהל גוים הרי שנים לבר מבנימין, ופשוטו של מפרא קהל נמשך ונמשך אל גוים איכא אינו שבט אחד, וכן קהל עמים פירשו קהל של עמים לאמר אפרים ומנשה, שמבנימין אין לו מה לספר פה שהוא ופזן רק לספר ליוסף שאלקים הכניחו לו על עוד קהל עמים והמה אפרים ומנשה, ומה שיש ברש"י פירוש וירא תוספות ברש"י ז"ל בשריו שעתידים לצאת ממנו "קהל ועמים" כבר כתב הרא"ם ז"ל שצריכין לכוונתו שהרי בפירוש וישלח לא פירש קהל גוים, ומה שמסתפק הרא"ם ז"ל אולי להוסיף, ו גם בפרשת וישלח "קהל גוים" זה דבר שאי אפשר שהרי כבר למד בנימין מנוי, ואפרים ומנשה מנוים, ואם תוסף ו היה פה שבט רביעי ויאנו, ואם בדייק כוונתו היתה ולא נאמר שהיה ו אאופתא א"כ מה צריך רש"י ז"ל בהוריות להביא את הפסוק דמיו וקהל גוים דמשמע שרק על פסוק זה מסך רב אחא בר יעקב כדרשתו, ובמסמך שהורשום הפצים להוסיף לא צריכים עוד פסוק כי הענין בעצמו יכול להראות על זה אחר שבאמת נולד לו אדם בנימין והיה יכול רב אחא לדרוש קהל זה בנימין ועמים אפרים ומנשה, אבל הכאת רש"י ז"ל את הפסוק של וישלח מראה מפורש שלא מוסיף פה זה, או אם מוסיף א"כ להוסיף אותו בלתי דרשת של וישלח, ודרשת פסוק של וישלח הוא שגוי הוא בנימין וקהל גוים המה מנשה ואפרים.

ובירושלמי הוריות שם הלכה ו' לומר בפירוש דשבט אחד מקרי קהל מפסוק של וישלח נוי וקהל גוים יהי, מסך ועל כרחך שהירושלמי אינו דוחק כפי רש"י ז"ל נוי על בנימין קהל גוים על מנשה ואפרים, כי לפי רש"י ז"ל אין ראיה כלל מפסוק זה, והרמב"ם ז"ל בהוריות שם ד"ה הנני מפרך כתבו תומא דשבט קרא דאמר הקב"ה ליעקב נוי וקהל גוים יהי, מסך, ולפי דברי רש"י ז"ל בפירוש וישלח יהי, נכון דשבט את הקרא דפרשת וישלח מפני שבמנו אין ראיה, אבל יהיו קשים דברי הירושלמי וגם דברי רש"י ז"ל בהוריות דמשמע ממנו שום הכבלי מסך רק על פסוק זה המראה בהופך, וגם אינו.

אינו מוכרח שנוסף ו בקהל ועמים אחרי שלא הי' לו יעקב בתיבות לספר כלל מבנימין.

ובעת אשר כתבתי הדברי אלה בקצרה על גיליון החומש התיצתי שהירושלמי דורש את פסוק זה במדת "עולא ויורד", נוי קהל וקהל גוים, על דרך דרשתם ז"ל בהוריות ד"ד ע"א ונעלם דבר ונעלם מוכר, וכדומה יש דרשות שונות בתלמוד ומדרישם, והוא קרוב למדה י"א מ"ב מות דרית"ל, "מסדור שנתלק" וכדומה פירש הרשב"ם ז"ל, ותמנע היתה פילגש ששם ותמנע נמשך למעלה ולמטה אמר צפו ונעתם ותמנע, ותמנע היתה פילגש אם שהראשון זכר והשני נקבה, ודדפי הפשט הביאו הרבה כאלה, אמנם אינו חושב באמת שאפשר דרשה כזאת ומבישכ פשט כזה כאשר יש ו החבור אשר לצד אחי יתפרש ולצד אחד לא יתפרש, כי אם תמנע את הקהל למעלה צריכים לגדוע את זה החבור ולקרא נוי קהל וכשמושבין אותו למטה יבא ו החבור וקהל גוים, ולא ידעתי אם נמצא דרש כזה, אם שגורעים ומסופים ודורשין, ואם אפשר דרש כזה מדוע שבט הכבלי פסוק של הקב"ה הוקדם ותפס הפסוק של יעקב שבט אח"כ, וכמו שהקשה התוס' ז"ל, ובספרי הדורשי הה"ה למס' הדורות סי' קי"ט תרצתי כהלוק הלשון בין גוים לעמים, אבל גם זה רק השערה אשר איננה מוכחה את רוחו עדין.

אמנם אחרי שצאנו את דברי המדרש שהבאתי בראשית דברי דברי ר' יוחנן בשם ר' יצחק ולפי אשר פירשתי את דבריו על פי דברי רש"י בפירושו להמדרש הלא נתין לי הכל, אמנם במס' עליו להבין מאין לקח לו ר' יצחק את המאנאלא הלא אשר נתנו כפי יעקב כאשר פירשנו דבריו לדעת רש"י ז"ל אשר יעקב חשב מקדם באופן אחר והיה קשה לו ומצא לו עתה את הפירוש הנכון לתנבואה, דבר כזה צריך להיות מפורש באיזה מקרא או מסוך על איזה דרש, ופה לא נזכר כלל הדרש הזה אשר נראה כדור שנשמט מתוך דברי המדרש.

ונלע"ד שיעקב הדרש הלזה בנוי הוא על פסוק של וירא, ועתה שני בנך הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצריםה לי הם אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי (בראשית מ"ח ה'), וה כל גדול אשר אנו רואים אותו במאות ו"העלה" הנמצאים במקרא, שכל "העלה" הוא הדרש דבר מה שלא חשבו קודם כמו ועתה פן ישלח ידו ואלו מעין החיים (בראשית ג' כ"ב), ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות (בראשית י"א ו'), ועתה השב אשת האיש (בראשית כ' ו'), וכן בכל מקום, אשר לא נחזין לחושבם כי נמצאים למאות, ולזאת גם ה"שקלה" הלה ועתה שני בנך ונר' יש בי חדוש דברים, ומהו החדוש דברים? את זה מפרש ר' יוחנן בשם ר' יצחק והוא שפשוטו שבשמוע יעקב כלו בציאותו מפרן אדם נוי וקהל גוים סמך ומלכים מחליצין יצאו חשב שעוד יפרה וירבה ויוליד בנים, אך כשנולד בנימין ורחל מתה בהולדת, וגם שאר נשיו לא היתה להם כבר ערבה או מתה, וידע יעקב כי לא על ילדית בנים הדרשים נתכשר רק על בנימין אשר רחל היתה מעוברת ממנו, וכל הפסוק נוי וקהל גוים ומלכים מחליצין יצאו הכל על בנימין נאמר ומה שנזכר שם קהל הוא מושם דשבט אחד מקרי קהל.

ומעות כזה פטנה גם אבנר בן נר דאמי במדרש שם רבנן אמרי אפשר אבנר צדיק וחולק על מלכות בית דוד, אלא מדרש דרש והכליך את איש בושת, הרי"ך ומלכים מחליצין יצאו זה שאול ואיש בושת, וכן חשב גם יעקב רק דבר אחד היה קשה לו שהנבואה אמרה יהיה לך מחליצין יצאו והלא בנימין כבר נתחזה ויצא כבר מחליצין, שיהלך כבר היתה מעוברת סמנו, ולא היה קשה לו מה שנקרא קהל מפני דשכט אחד מקרי קהל, ואילו גם ייחיה לך לא היה קשה לו דכיון שעובר ירך אמו הוא לא נקרא קהל עוד נתחזה, אבל מחליצין יצאו היה קשה לו שהרי העובר כבר יצא מחליצין, וגם לא היה קשה לו מספר שנים עשר שבטים שיהיו כל שבט קהל מפני שחשב את לו ואת יוסף לשני שבטים והיה בנימין השבט השנים עשר, ולא נשאר לו על פירושו זה רק קרישיו אחת ומלכים מחליצין יצאו ובנימין הלא כבר יצא מחליצין, הדבר הזה היה קשה לו, ובנראה הירין לעצמו את החירוף האמתי שהבני בנים אשר יולדו מבנימין נקראים שיצאו מחליצין, שכן מוכרחים בין כך ובין כך לפרש שהחליצין מחליצין חליצין ונקראו הנולדים מהם ג' יוצאי חליצין שבה מוליד של הבן בא מכה האב כנאמר ראובן בכורי אתה כתי וראשית אונן פחו כמים אל חותר כי עליה משבבי אביך ובראשית מ"ב נ' (ד') ר"ל שעלי שראובן היה כחו וראשית אונן של יעקב הי' לו יתר שאת ויתר עז בהמשגל עד שפחו כמים ועלה משבבי אונן, וה' כונת השי"ס כתובות ע"ב על הסקלת יולדיו בפני אביו רב יהודה אמר שמואל בסקלת יולדיו בפני מולידיו וסימך אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהי לך ר"ל ססל ילדיו אשר הוא עושה אותם לחוליד בנים לפני אבותיו אשר עשו אותו לחוליד בנים אשר אם שאן מי מן הראשונים מפרש כן מפני שאולי היה להם גירסא אחרת עיין ביאור הגר"א אהר"י סי' קמ"ז ס"ק י"א, אבל לפי הגירסא הנתונה לפנינו היה כשסקלת את הילדים של הבעל בפני אבותיו של הבעל המולידים אותו ר"ל שעשו אותו לחוליד בנים ואם לא נחפזין לשנות את ההלכה נגדו מולידיו בפני ילדיו שכן משמע מהמשל אבל אריה לסבא עיי"ש, והו' הסי' כי אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי ע"פ הכרעה של ומלכים מחליצין יצאו.

ואיך שיהיה מקדם חשב יעקב שכל הכשורה על בנימין נאמרה לו ושכט אחד מקרי קהל ושנים עשר שבטים יהיו לו ע"י בנימין ויוסף, אך כאשר בא למצרים וראה את בני יוסף חוכים כי הכשורה היתה אז גם ונתתי את הארץ הזאת לזרעך אחריו אחת עולם (בראשית מ"ד) שלמדו מזה בהוריות י' ע"ב דשכטו של לוי לא איקרי קהל דכתב הנביא מפרך והבית יך ונתתיו לקהל עמוס ונתתיו את הארץ הזאת לזרעך אחריו אחת עולם כל מי שיש לו אחוזה אקרי קהל וכל מי שאין לו אחוזה לא איקרי קהל, א"כ שכט לוי אינו בכלל שנים עשר קהלות שצריכים לצאת מסגו, ועתה הוא מכין כבר את הברכה של נוי וקהל גוים יהי מסך שנוי הוא בנימין וקהל גוים המה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים וכיחד נעשו שנים עשר קהלות כי שכט אחד מקרי קהל.

ואחרי הכנת הדרש של המאגאלאג חזק נבין את ההבדל בין הירושלמי לחבלי

לחבלי

לחבלי הירושלמי מכין ראיה דשכט אחד איקרי קהל מהפסוק וראשון אשר יעקב למד בו כמה שנים עד באו מצרים, כי כל המקרא הזה על בנימין נאמר, ועל כרחי שידעת יעקב דשכט אחד מקרי קהל, שהרי לא היה קשה לו רק מה שכבר בנימין יצא מחליצין אבל היה ברור לו דשכט אחד מקרי קהל כמו שבאמת גם לפי החזקה של יעקב אשר הוציא את לוי מלחיות קהל מפני שאין לו אחוזה אבל שאר השבטים נקרא קהל, אבל חבלי אינו הפך להביא ראיה מפסוק ראשון מפני שלא נמנה הראיה בלתי השני, שמהראשון יכולים לאמר שבאמת היה יעקב מקשה לעצמו גם זה מה שנקרא קהל כמו שהקשה לעצמו מר' יצחק, ואולי ר' יצחק הי' לו כזה עוד הוא הנדה ירושלמי והם קבלי מר' יצחק, ואולי ר' יצחק הי' לו כזה עוד קבלה מרביתו הקדומים, ומסך על הקבלה הזאת והביאו ראיה מן פסוק הזה, אבל בעלי חבלי אשר לא קבלי מר' יצחק ואפילו קבלי חשבו שהיא אמר זה מפני האמת של הראיה מן הפסוק השני, על כן הביאו את הפסוק הזה שהוא ראיה נמורה, שעל כרחי כל ה' יעקב בנוי הוא על היסוד דשכט אחד מקרי קהל.

ועל פי היסוד הזה אולי גם פירשו בדרך דרש קהל עמים קהל ועמים לפי הנוסחה ביישי בפרשת ויהי מפני שידעתם שהיו לו לחזכיר לחשבון זה גם הכשורה על בנימין כי הוא בא השבון לשנים עשר שהרי הוציא את יוסף והנולדים ממנו אחרי כן מלחיות קהל ושכט, והיה מוכרח לתן מעט לוח מפני שהנבואה נבאה גם על בנימין על כן דרשו פה קהל עמים קהל ועמים, אך לא היה נחוץ זה לענין הפסוק של שכט אחד מקרי קהל שנים בעדתי הדרשה הזאת כל המאגאלאג של יעקב "הבן עמרם" מורה על זה עד כאן לשוני בחישי הרה"ה לנסוק רש"י ז"ל בפרשת וישלח ל"ה י"א. ואעתיק עוד לשלמות הענין מה שכתבתי עוד שם בפרשת ויהי מ"ה ד' וי"ל עיין מה שכתבתי בארובה על דברי רש"י ז"ל אלה בספר זה וישלח ל"ה י"א, ומה שיש לחוסף פה הוא מה שהראיתי בספרי "בדרי המדות" בערך קל וחומר סי' י"ב וי"ג שניתן רשות להנביא לדרוש נבואתו או נבואת נביאים אחרים עוד מרם שנכתבו לדרושם בארובה מדה מן המדות שהתורה נדרשת בהם, כמו שאמר בסנהדרין פ"ט ע"א על חנניה בן עוזר שדרש ק"ו מנבואת ירמיה בשוק העליון, ולא היה נקרא מזה נביא שקרי, רק מתנבא מה שלא נאמר לו רק לאחרים, שאמר אבי שם כיון דאחיהב קל וחומר למדרש כמאן דאמר ליה דמי עיין שם, ובארתני שם שוה יסוד בכמה מקומות מתבארים אשר דרשו את נבואת עצמם וחוצאו מהם עוד נביאות על פי מדה קל וחומר, אשר מלמד "ענין דבר" כמו "ענין מצוה", ובארתי שם הכח שיש לוח במדה הקל וחומר והנחה שוה והדרשה הזאת מורה לנו שיש לו רשות גם לדרוש את מדה החקש כל שיש לו אחוזה נקרא קהל, עד כאן לשוני שם.

סעיף ב'

ברית השבטים, על ברית השבטים הקדום, ויחזק
 זכרים לאלקי אביו יצחק, וזכרתי להם ברית
 ראשונה, הבטחה, על שם אחיהם יקראו בנהלתם,
 המהש"א על הוריות, לשבטים אפילו או לארסקספוז
 דגבר, לא נחלקת אלא בבסק, סאה ביהודה שוה חמש
 סלעים בגליל, חלוקת הארץ, בין רב למעט
 שם איש על נחלתו באמנת דת ולאומית, בן
 בנות עלמתי דוברות, הדימוקא של יעקב, נחלת
 בני יוסף אחיהם, נחלתן בן חתית, הקהל והאגודות.

(א) ועלי ה' להביא כל האמור בסעיף הקודם מפני שהשלמת השבטים
 הוא ג"כ סעיף חביון אשר קראו חז"ל בשם "ברית השבטים" כדאי במורש
 רבה על פסוק ויבחר זכרים לאלקי אביו יצחק (בראשית מ"א) אמר ר'
 יחזקאל בן לוי חזרתי על כל בעלי ארצה שברדום שיאמרו לי פסוק זה ולא
 אמרו לי עד שעמדתי עם יהודה בן פדיוה בן אחותו של בן הקפר ואמר
 לי הרב ותלמיד שהיו מולכין בדרך בתחלה שואלים בשלום התלמיד
 ואח"כ בשלום הרב אמר רב הונא בר אבא ריב"ל למברית שאלוה לי
 יוחנן ולר"ל ר' יוחנן אמר שחייב בכבוד אביו יותר מכבוד זקנו, ור"ל אמר
 על "ברית השבטים" הקריב (בר"י פ"טש צ"ד) מתשובתו של ר' יהודה בן
 פדיוה ור' יוחנן אנו מבינים קישורו של ריב"ל שהיה מדוע לא נאמר לאלקי
 אברהם, הלא היחוד האלקי של אברהם ויצחק הוא השם "יהוה" כמו
 שבארתי בפ"ט סעיף ב' והמקור לחוד אלקי זה היה מאברהם אשר ממנו
 למד יצחק א"כ היה אברהם הרב ויצחק התלמיד וה' צ"ל לאלקי אברהם,
 ומדוע הזכיר בנבחרו לאלקי יצחק ולא הזכיר גם אברהם, ע"ז ענה יהודה
 בן פדיוה שהמנהג הוא ששואלים קודם בכבוד התלמיד והוא מציג אותו
 לפני הרב כי התלמיד נפגשו ראשונים בביאה לבית המדרש והם דולים
 ומשקים מתורת רבם לאחרים, והמשל בזה על היחוד האלקי אשר ה' בראשונה
 לאברהם וליצחק נאמר והקדמותי את השבועות אשר נשבעתי לאברהם
 אביך ונ' עקב אשר שמע אברהם בקולי (בראשית כ"ז) — ה' (אנכי אלוהי
 אברהם אביך נש"כ) ויצחק ב"ר יעקב ויתן לך את ברכת אברהם
 (בראשית כ"ח) וכאשר קבל יעקב זה מיצחק בראשונה שהוא התלמיד
 ועד"ז עם תשובת ר' יוחנן, אמנם ר"ל אמר על "ברית השבטים" הביא את
 הוהבם, והזכיר הוהבם של הבטחת השבטים שהיה לקהל עמים, כמו שבארנו
 בסעיף א' שכל שבט הוא כעס מיוחד רק כלם יחד מתאחדים לקהל, שאפי'
 למ"ד שבט אחד מסרי קהל, היינו קהל בתי אבות אבל קהל עמים היא
 ההתאחדות של השבטים (פיראריציאן) לקהל אחד של עמים כמו יוניטרי
 מסיימס זה בא מברכת יצחק והיית לקהל עמים לבנישת שבטין בהבטחה
 אשר ב"ר יצחק ליעקב טרם הלכו פדנה ארם ואל שרי יברך אותך ויפוך
 ויורכר והיית לקהל עמים ותרומם אונקלים ויפושך וימניך ותהי לבנישת שבטין

ה' צ"ל

(בראשית כ"ט) ונשקרה מעשה יוסף החינאש יעקב מקיים ברכת זאת אבל
 עתה כאשר נודע כי עיר יוסף הי' זבח זכרים לאלקי יצחק אביו ואלקים י"כ
 אמר לו אח"כ אנכי אלקי אביך (בראשית מ"ז) לא אמר אלקי אבותיך
 רמז לו על הברכה המיוחדת של יצחק והיית לקהל עמים אשר עליה כיון
 יעקב בקרבנותיו, והייתי חושב מקודם לנרם בדברי ריש לקיש על "ברית"
 השבטים הקריב, אבל נבחרתי שאין למחר לנרם הספרים, שדרשו בת"כ מנין
 שהברית כרוחה לשבטים שנא' וזכרתי להם ברית הוהבתי אשר הזאתי
 אותם מארץ מצרים מלמד שהברית כרוחה לשבטים נתיי' בחוקותי פ"ה ס'
 י"ז, א"כ יש "ברית השבטים" והמה אשר באו מצרים את יעקב ונ' ויוסף
 היה במצרים נשמת א' הי' צ"ל ברית "ראשונים" אשר הוצאתי "אותם" רק
 בציאתם ממצרים לא הי' צ"ל ברית "ראשונים" אשר הוצאתי "אותם" רק
 ביריתם אשר הוצאתי אותם כי ליוצאי מצרים מברך רק ברית. השבטים
 אשר נבנו במצרים והוצאתי אותם ר"ל את א"ת. ודעם מארץ מצרים ולא כמו
 שפי' הגאון בעל קרבן אהרן ו"ל שבונית החי"כ על ברית יוצאי מצרים שלו
 כן לא הי' אומר התיי' ברית השבטים רק ברית יוצאי מצרים, וכן מביא
 המתנות כהונה ז"ל בשם פ' המדרש לרש"י ז"ל שזה ברית השבטים אשר
 נכנסו לארץ מצרים והציאם משם.

אך מת היתה ברית השבטים? בירידת יעקב למצרים לא נזכר ענין
 ברית כלל ולא נזכרו שם השבטים כלל רק ברמז מה שנכתבתי בדבר אלקי
 אביו יצחק, ובאמת לא הי' צריך הקב"ה לברית ברית עם השבטים כי כל
 הבריות הקדומים היו גם עם הגוילים כמו שהערתו בערכם, ולא הי' צריך
 לברית ברית מיוחדת עם יצחק רק מפני ישמעאל ולא הי' צריך מיוחד עם
 יעקב רק מפני עשו כמו שבארנו בפ"ט סעיף א' אות ב' אשר לא שיך
 דבר כזה בשנים עשר שבטי ית.

אמנם אין זה ברית עם השבטים רק ברית עם השבטים והוא חלק
 מבריתו של הקב"ה עם יעקב שהשמינו על השבטים והוא באומר אלקים
 ליעקב כשם קום עלה בית אל ושב שם ועשה שם מזבח לאל הנראה אלקי
 בברך מפני עשו אחיך, ושמע עקב ועלה וירא אלקים אליו ויאמר לו אני אל
 שרי פרה ורבה נוי וקהל עמים יהיה סמך שבארנו בסעיף א' שבינו על בנימת
 שבטין, וע"ז אמר יעקב אל יוסף אל שרי נראה אלי בלוי בארץ כנען ויאמר
 אלי הנני מפקד והרבותיך ונתתיך לקהל עמים ונ' כמו שבארנו בפסוקים אלו
 בסעיף א', והוא קיום תנאי הברית עם יעקב כחלום המולם, על דבר יהודה
 אלוה, כמו שבארנו שם שנים בשביל עשו לא היו צריכים לברית חדשה וכמו
 שהארכנו בזה בסעיף ב', וקום עלה בית אל הוא הוהבתי לקיום תנאי הברית
 מצד יעקב כאשר בארתי שם בסעיף ה' ובעת קיימו את התנאי אמר לו
 אלקים אני אל שרי פרה ורבה נוי וקהל גוים יהי סמך שבארנו בסעיף הקודם
 שזה על בנימת שבטין, וכמו שאמר יעקב אל שרי נראה אלי בלוי בארץ
 כנען ויברך אותי ויאמר אלי הנני מפקד והרבותיך ונתתיך לקהל עמים ונ'
 הוא הבטחת הברית על בנימת שבטין, ואולי צווי יעקב לבניו בעת שאמר
 לו אלקים קום עלה בית אל לקיים תנאי הברית וצויה הסירו את אלוהי

הנבר

בניך הנולדים לך בארץ מצרים לי הם אפרים ומנשה בראובן ושמעון יהיו
לי ומולדת אשר הולדת אחריהם לך יהיו על שם אותם יקראו בבחלתם
וכראשית מידה ג' ו', ומסקנות אלה בארנו היטב במסוף הקודם אך נלמוד
דבר אחד מקרי קהל ודבר לוי לא מקרי קהל מפני שאין להם אחיות
כי רק אלה אשה נתנה להם הארץ לאחות עולם נקראים קהל והתבטחה
על בנימין ומנשה ואפרים וזה חוק ה' יעקב והאמין בהתבטחה אשר היתה
בברית עד שאמר דשני בניך מנשה ואפרים לי הם בראובן ושמעון והיה
זה במסירת הכבור ליוסף כנאמר בני ראובן כבור ישראל כי הוא הכבור
ובאלו יציעו אביו נתנה כבורתו לבני יוסף בן ישראל ואלו להחיות לבבורתו
כי יהודה נבר באביו לנניד ממנו והכבור ליוסף (דה"א ה' א' ב') ר"ל כי
הכבור היתה בימים הראשונים לא לנחלה לבד אך גם להיות הראש בבית
וכשנלקחה הכבור מראובן ניתן משפט הכבור לנחלה לבד ליוסף אבל
לחיות הראש בין האחים לא ניתן ליוסף רק ליהודה כי יהודה נבר באביו
לנניד ממנו ולאת הכבור ליוסף הוא לא להחיות רק לנחלה אבל
להחיות נתנה ליהודה הכבור וכן אמרו בהוריות ד"ר ע"כ לנחלה חוקשו
ולא לדבר אחר ואם שפסק זה על שאר בני יוסף שנולדו אחר מנשה
ואפרים נאמר כמפורש ונולדת אשר הולדת אהריתם על שם אהריתם
ויקראו בנחלתם כנראה דרשו בנחלתם בנחלת אהריתם מנשה ואפרים לומר
שיקחו חלקם תוך נחלת אהריתם לא חלק מיוחד להם לבד ובמדת ההיקש
דורשים גם שני הדברים שהם נכללים במלה אחת על זה אפרים ושמעון
לנחלתם חוקשו מנשה ואפרים לראובן ושמעון שיהיו שתי קהלות ושני
שבטים שבו חוקשו זה לזה במדת ההיקש ששניהם רק כזה חוקשו
למנשה ואפרים אבל לא לענין פר העלם דבר של צבור שלענין זה כל
בני יוסף שבט אחד הוא דאליכ יספו לנו שבטים וענין ספורי חיושי הרה"ה
למס' הוריות בבלי ס' קמ"ד.
אבל יקשה מאד על יעקב אבינו ע"ה איך יעשה היתר וצוה לתקלה
הלא אפרים ומנשה יהיו לשני שבטים מיוחדים אשר יהיו להם חלקים
נפרדים בארץ כאשר כן הוא באמת וכאשר א"כ נעשה גם מנשה לשני
חבלים אחד מעבר הירדן מורחה ואחד מערבה ושאר בני יוסף אשר יולדו אח"כ
אשר יבולו להתרבות כבואם לארץ לרבות על ארץ חלק ונחלה הלא ידחו
מדחי אל דחי מן אפרים למנשה וכן מנשה לאפרים ולעשות כגורל לכל איש
ואיש לאיזה שבט מבני יוסף ויפלו הוא דבר שאי אפשר ולא נכון כי ישלח
מדינם בין אחים אולי יחשבו את עצמם לאריתם אפסי מיוחדים השבטים
מבני מנשה ואפרים שבטי ית ואלה נדחים בלא שבט וכלא שם ואלה
הצאן מה המאן הלא אב אחד לכל ומסקנת בור אחד נקרי וע"כ
הי' לו לעשות סדר שהבן הראשון אשר יולד אח"כ יהי למנשה והשני
לאפרים או בהיפך וכן הלאה בתחלישי וברכעי לא לצוות סתם על שם
אחיהם יקראו בנחלתם.
ולתרץ זה עלי להעתיק מה מה שכתבתי בספרי הירדני הרה"ה
למס' הוריות בבלי ס' קמ"ה על אמרם ו"ל שם ברי"ע ע"כ לנחלה חוקשו
ולא

הנבר אשר בתוככם והחליפו שמואליתם וגו' ויתנו אל יעקב את
כל אלהי הנבר אשר בידם ואת הנזמים וגו' (בראשית ל"ה א'—ד') בזה
נכנסו גם הם בברית כעשותם מעשה לקיום תנאי הברית ועל זה הבטיחם
אלקים להיות לקהל עמים נקרא כמו ברית עם השבטים ע"כ תרגם יונתן
על דברי חבקוק עיה העור קשתך שבעות כמות אומר מלה אחרת
אתגלית בגבורתך כדיל קיוסך דעם" שבטית מיוסך קים לעלמין וחבקוק
ג' א' ואמרו בשמות רבה פרשה פ"ד כך אמר משה רבינו כשם שנשבעת
לאבות וקיימת עמכם ברית שנא וזכרתי את בריתי יעקב וגו' כך אף
לשבטים נשבעת וקיימת "עמכם" ברית ומיין שחקב"ה נשבע לשבטים
שנא שבועות ממות אומר מלה זכנן שקיים חקב"ה "עמכם" ברית שנא
וזכרתי להם ברית ראשונים ר"ל מנין שחקב"ה נשבע לשבטים שבתורה
לא כתב מפורש ברית בשבועה רק ברכה והבטחה אבל חבקוק ביאר זה
ומודיע שזההעסקות הזאת שצוה ללכת לבית אל ולחקריב שם קרבנות
והוא עשה כן וצוה לבניו שיסירו את אלהי הנבר אשר שללו מאנשי שבט
ואת הנזמים והם עשו כן ויש נראה לו אלקים ואמר לו שיהי לקהל עמים
לנו ולקהל נזים ההתעסקות הזאת היתה משני הצדדים היתה מין
ברית אם שלא נזכר בתורה מפורש שום לשון שפירש מענין ברית ושבועה
אבל היה זה בקבלה ואתי חבקוק ואסמכה אקרא ומדועות בתורה בפסוק
וזכרתי להם ברית ראשונים לבד סבירתי יעקב יצחק ואברהם.
ונראה שנים הברית הזאת קשור גם חוכת שבטי ישראל מצדס לחיות
לקהל עמים ולא יתפרדו לשבטיהם כי אם שבארנו בסוף הקודם הירשיות של
קהל עמים וקהל נזים בנימין ואפרים ומנשה אבל אין מקרא וצא מדי פשוט
שהברית כמו הברכה להיות לקהל עדת ישראל ועל אפרים אשר התפרד
מיהודה השכל אסף לאמר לא שצור "ברית אלקים ובתורתו מאנו לכת" כי
ברית אלקים עם השבטים הוא שיהיו יחד לאנדה אתה לקהל עם אלקים
ישופטים כ' כי"א ה' ח' ושלמה ברכ' את קהל ישראל כי רק התרכזות לקהל
אחד מחזיק הברכה בישראל כמו שרמזתי על זה בספרי הורשי הרה"ה על
הוריות בבלי במאמר "העלם דבר של צבור" וכו' בן בקהל הנולה צריכים
לחיות כל החברות מורתי אגודת ישראל שלומי אמוני ישראל צריכים להיות
כלם בתוך הציונות אשר היא צריכה לרכז אותם לקהלאגודות אבל עפ"ה
בחוץ והתפרדם אחת מהשנית בלי "מרכז מאחד לכל" עובדים הם על חובתם
לברית השבטים ומנועים ברכה בישראל ולא יכולים לבא למפתחם פירד הרעות
בנימין וזכרתי ישר אינו מרוע לעם כי כמו שאין פריצותם של בני אדם
שוות כך אין דעותיהם שוות אבל פארלומענט מדיני יש דעות שונות אבל
ההתרכזות המדינית מאחד אותם וכן צריכים להיות האגודות וזה תהי
נאותנו האמתית כנאמר ונתתי את עין יהודה על עין אפרים והיו לעין אחד
ואז יהי כעין שתול על מים רבים ועל יובל ישלח שרשיו ולא ימוש מעשות פרי
כ' ולשלמות "ברית השבטים" הוא גם אפרים ומנשה שאמר יעקב
ליוסף אל שדי נראה אלי בלוי וברך אותי ויאמר אלי הנני סופר והרביתיך
ונתתיך לקהל עמים ונתתי את הארץ לורעך אחות עולם ועתה שני

היה

ולא לדבר אחר, וזה לשוני שם, בב"ד קב"א ע"ב איבעי להו ארץ ישראל לשבטים איפליגו או דלמא לקרקפתא דגברי איפליג, ומצינו שם המדרש"א ז"ל לדברי רש"י והרמב"ן והרא"ם זכרם לברכה (פניחם כ"א), וכתב שהאר"י בזה בפירושו להוריות ד"ץ ע"ב ד"ה לנחלה חוקשו, ולפנינו במדרש"א לא יש מזה מאומה כסוגי, אות הוא כי חסר לנו מפורש המדרש"א ז"ל בהוריות וחל על דאבדיו, אמנם כל קורא יבין מעצמו שנשא ונתן פה בקושות הרמב"ן ז"ל על שיטת רש"י ז"ל שפירש בפסוק לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעט נחלתו (במדרש כ"ז נ"ד) לשבט שהיה מרובה באוכלוסין, נתנה חלק רב ואע"פ שלא היה החלקים שווים שהיה הכל לפי רבוי השבט, חלקו החלקים ולא עשו אלא ע"י גורל והגורל ע"פ רוח"ק כמו שמפורש בב"ב קי"ה כי עכ"ל ועל זה מקשה הרמב"ן ז"ל, שזה נגד מסקנת הנב"י בב"ב קכ"ב ע"א דלשבטים איפליג ולא לקרקע גברי, אחר, ולו שהאר"י נחלקת ליי"ב חלקים שווים, ואין הכרח אם השבט רב או מעט ומביא גם ראיות מסוגיא זו שאמרו לנחלה חוקשו ולא לדבר אחר, ולו היתה חלוקת הארץ אקרקפתא דגברי מני"ב לענין נחלה איך נחשוב את אפרים ומנשה ושאר בני יוסף, הלא כל יוצאי מצרים למאן דאית לי ליוצאי מצרים נתחלקת הארץ, או כל באי הארץ למ"ד לבאי הארץ נתחלקת אם היה מכני עשרים שנה נפלו חלקם, ואם לדבר אחר לא נחשבו לשני שבטים מה ענין לנחלה חוקשו, ושמויות הסוגיות מראות כלי ספק כדברי הרמב"ן ז"ל, אך המציאות הוא נגד זה, הלא כל חלוקת השבטים מצוינים ביהושע ברחי הנבול, וכל היותה את מפת הארץ וערי נבול השבטים בעיניו יראה כי אינם שנים עשר חלקים שווים, ולשבט יהודה החלק היותר גדול שהוא היה באמת המרובה באוכלוסין בין השבטים יוצאי מצרים שהיה ארבעה ושבעים חלקים (במדרש ה' כ"א) ובין בחשבון באי הארץ שהיו ששה ושבעים חלקים וחמש מאות (שם כ"א, כ"ב) שאין מספר כזה בשום שבט.

אך גם דעת רש"י ז"ל איננה מיושבת על פי המציאות, כי באמת אינם גם אקרקפתי דגברי, שהחלק היותר גדול בארץ בעבר הירדן מערבה ואחרי אפרים היה שמעון והוא הפחות במספר לבאי הארץ מכל השבטים שהיו, רק שנים ועשרים חלקים ומאותם (במדרש כ"ז י"ד), ואם שבמספר יוצאי מצרים היה יותר משאר שבטים לבד מיהודה שהיה ח' תשיעה וחמישים חלקים ושלש מאות (שם א' כ"א), אבל עכ"פ יהי קשה על מי שאמר לבאי הארץ נתחלקת ואפרים ח' לו חלק גדול בשמעון, והוא ביצאי מצרים ארבעים חלקים וחמש מאות (במדרש א' כ"א), ובכאי הארץ שנים ושלשים חלקים וחמש מאות (במדרש כ"ז כ"א), היה לו החלק היותר קטן בארץ, וגם בין יוצאי מצרים ח' שבט מנשה פחות ממנו שהיו רק שנים ושלשים חלקים וארבע מאות ושם ח' שבט בכל זאת היה רק חצי שבט המנשה בעבר הירדן מערבה חלק היותר גדול מבנימין, לכד מה שהיו להחצי האחר חלק היותר גדול מכל השבטים בעבר הירדן מזה, וכל מי שמדקדק בכתובת ארץ ישראל למצא את גבולי הארץ לחלוקת

לחלוקת שבטים ימצא כי לא לחלקים שווים לשבטים נתחלקת שלא כדעת הרמב"ן ז"ל, וגם לא לקרקפתא דגברי שלא כדעת רש"י ז"ל.

אך את שופת רש"י ז"ל יכולים לישבת עם המציאות לפי דחוי"ל בב"ב קכ"ב ע"א ולא נתחלקת אלא בכסף שנאי בין רב למעט, ומסיק שם לקרובא ולירחיקא וכדברי ר' יהושע בקרקע העלית ויכול להיות שאלו שלקחו חלק קטן היתה ארצם יותר פורה ומרווחה לשוב, ואם שהיה היתה יותר טובה בארצם סאה ביהודה שזה חמש מאין בגליל אבל כיון שהיו גם מרחיבין באוכלוסין לקחו חלק היותר גדול ונשוב לפי החשבון, אבל לדעת הרמב"ן ז"ל אשר אמר שכל שבט לקח חלק כגון של שבט יהודה לפי המציאות בערך הכסף יהי עליך לומר שחלק גדול כגון של שבט יהודה לא שווה יותר מחלק חכמן של זבולון, ואין הדבר כן לפי החלוקה בב"ב שם דא"י יהודה סאה ביהודה שזה חמש מאין בגליל, ואם שנים לדעת רש"י ז"ל יקשה מדוע היה לישאר ויכולון המרחיבין באוכלוסין חלק כל כך קטן בגליל, אך זה יתרץ רש"י ז"ל בקל שיאמר שדברי רב יהודה חמה רס לפי זמנו או זמן מלכות דוד ושלמה, ומביא הש"ס זה רק למשל לראות שלפעמים ארץ יותר קטנה שזה חמש פעמים במדתה מארץ אחרת, ובודאי הניו אז החלקים הקטנים של השבטים שווים אז לפי החשבון כהחלקים הגדולים, והכל במשפט בצ"ק וביושר, אך כל זה שייך אם נתחלקת הארץ לפי הבררים אשר לפעמים חלק קטן בקרבת בית הרושע או בית מסדר שזה לפעמים הרבה מאד, והארץ אשר יצאה בגורל הראשון לאנשים בעלי מרץ ומעשה אשר להם נערכה הארץ כפי שוית המספר, הארץ אשר בקרבתה נערכת בגורלות האחרונים לחשבונם גדול, אך לא כן אם נתחלקת הארץ רק לשבטים וכשמות הרמב"ן ז"ל בערך שזה לכל שבט ושבט אין הארץ נערכת רק בשווה לפי העדויות והזכויות, וביותר לפי קרבת חנוית המישן, ולא יותר ולא מכל בשום אופן לישב במציאות שוויו ועוד, אחר ישר לכל חלקי השבטים כאשר לא אפשר לישב במציאות גדול אחר.

גם אין בשיטת הרמב"ן ז"ל היות הדרכי נעם אשר לתורתנו הקדושה ולשיטת חז"ל דאין יחנן בארץ אשר בכשונה כהרם ובקשתם וסבלו בשבילה עוני ונדודים ללכת ארבעים שנה במדבר בארץ לא זרעה, ואח"כ כהחלק הארץ יקחו בני שמעון אשר לא היו רק שנים ועשרים חלקים ומאותם חלק שזה כבני יהודה אשר היו ששה ושבעים חלקים וחמש מאות יותר משלש פעמים ממספר בני שמעון, לו באה להם הארץ בירשה לבד מכני יעקב כלי עמל ויגיעה חיינו אומרים שדינה ככל ירשה נתחלקת בשווה, אבל זה בא להם כעמלם ויגיע כפם אשר לקחו מיד האמורים כהרם ובקשתם היתה שניתן להם שהביא שלש פעמים חיל וצבא מהשני חלק שזה כמו לזה שנתן רק שליש חיל וצבא, ובאמת גם על שיטת ר' יאשיהו נבי"ץ קי"א ע"א שילויצאי מצרים נתחלקת הארץ יהי פתוחין פה לבעל דין לומר שאנחנו עבדנו והאבות אובלים לפי מספרם לא לפי מספרנו העובדים, אך זה יתרץ כל בעל דעה ישרה לאמר שיוצאי מצרים היו הראשונים בתעומה ובחרוץ נפש להתרכז לעם ולעלות

על שם אחיו ונאמר להלן על "שם" אחיהם יקראו בנחלתן מה שם האב
להלן לנחלה אף שם האב כאן נחלה "יבמות כ"ד ע"א", וזה בעצמו ענין
חלוקת הארץ ל"ב שבטים שהנחלה עלה לשבטים לא לקיטע גברי אם
שהיה לכל איש ואיש מבין השבט חלקן שווה, אבל "שם הנחלה" תקרא
על שם השבטים כנאמר "לשמות משה אבותם תתנחלו" (במדבר ל"ג נ"ד)
ושם כל איש ואיש נקרא על נחלתו כדור שבטו ונשען מקומו, כי שם
הנחלה העיקרית היא השבט, ועל הנחלה העיקרית הזאת נשען בני יוסף
מול בנות צלפחד והיו לאחד מבני שבט ישראל יורש בני יוסף ויבמות
מנחל אבותינו ונוסף על נחלת המטה אשר תהיה להם ויבמות
נחלתנו יורש נכדבר ל"ג נ"ד והנחלה הזאת היא משה כי איש בנחלת
הזאת כי לא חסב נחלה לבני ישראל וכל בית יורשת נחלה ממשות בני ישראל
משה אבותינו יורשו בני ישראל וכל בית יורשת נחלה ממשות בני ישראל
לאחר ממשות משה אבותינו תהי לאשה למען יורשו בני ישראל וכל
נחלת אבותינו כמדבר ל"ג ח', כי קריאת שם השבט על הנחלה היא
ענין מיוחד באמונת דת או לאמונת ישראל, אם כי מקולם לא עלה על
מחשבת מרע"ה כי יהיו השבטים ללאומים מיוחדים כי חלא יסדם כלם תחת
סוכו אחד הנהיג לדגליו סביב משכן ה' אמנם קריאת שם השבט על הנחלה
היה ענין אמוני דתי או לאמוני עד כי דאנו על יציאת כבוד ארץ סוכו
אשר לא יחבר לאיש ולא יגול זכות שום איש מהם כזה רק שהחבת יורשת
נחלה כאשר תנשא לאיש משבט אחד ויגדל רק "שם השבט" מכברת
ארץ נחלתו ועל זה אמר ה' בן יוסף דוכרים, אם כי גם בן בנות
צלפחד דוכרות.
והשם הזה על נחלת ישראל נתן יעקב לאפרים ומנשה כי לשני שבטים
יחשבו כראובן ושמעון יהיו לו וימולתן אשר הולדת אחריהם על שם
אחיהם יקראו בנחלתם ועל זה אמר לנחלה חקשו לראובן ושמעון שיקרא
שם על נחלת בניהם וגם על נחלת בני יוסף אשר נולדו אחריהם ולא לדבר
אחר, עד כאן מה שכתבתי שם.
והאמונה הזאת ג"כ קשורה עם "ברית השבטים" כי אחרי אשר
בארנו כי "ברית השבטים" נעשה בלח באמור לו אלקים ליעקב יצאו אשר
שרי פרט ורבה גוי וקהל גוים יהיה סוכו ומלכים מהלצין יצאו אשר
בארנו שהיו השלמות ברית השבטים כלם, אמר זאת הארץ איש את
לאברהם וליצחק לך ארנה, ולירשך אחריו אתן את הארץ, אי"כ היה על
הברית עם כל שבט ושבת על חלקו בארץ לזאת ציד לחקרא שמו על
חלקו בארץ אשר עליו היה לו ברית אלה, וארץ ישראל מוחזקת לנו
מאבותינו אבות אבותנו ושבטי יה ערדת לישראל.
ואחרי ההקדמה הזאת יתורן קישותי על הדיוקתא של יעקב אבינו
ע"ה, שאחרי שהמטה הזאת למנשה ואפרים לא ענין של רכוש היא
כלל שהחלק המגיע לכל באי הארץ יהיה לכל איש ואיש לפי המגיע לו
בצדק ומשפט וביושר, ובעת חלוקת הארץ אקדקפתי דברי יחשבו כל בני
יוסף כמו שבט אחד לצביון רק החילוק והופעת הו"ק בעת החילוק
וה"ה

ולעלות אל הארץ יש להם חלק בנחלתן חלק המנצחים חלק היושב אל
הכלים וחלק היוצא למלחמה, כי לא גרועים יוצאי מצרים מן היושבים אל
הכלים, והיו כאבות טעמו של י"ב שמעון בן אליעזר אשר אמר לאלה ולאח
נחלקה הארץ, וגם ר' יונתן שאמר לבאי הארץ נחלקה הארץ מודה ג"כ
שמשונה נחלה זו שהאבות יורשים הבנים עיין בסוגיא שם, אבל לומר שנתחלקה
הלקים שווים לפי שנים עשר בני יעקב אשר לא עמלו בה ולא לחבו עליה
ואוכלים לפי הכמות אלקים לאברהם ושני בנים תקיימה שיקחו המדינות חלק
קטן והמועטים חלק גדול, אין בזה שום דרכי נעם, וכמעט שנחל לומר זה
עות דרין, או עכ"פ קרוב לעות דרין וכתוב למען תלך בדרך שובים ואחרות
צדיקים תשמו. ולזאת דעת רש"י י"ל ליתן פירוש אחר בסוגיות אלו, ולדעתו
לא עלה כלל וכלל בלב הנביא לשאול איבעי כזאת ולחשוב מהשבת שבאי צדק
נחלקה הארץ חלקים שווים לכל השבטים, וזה דרין בדרה להשי"ם כי משפטי
ה' צדקו יחדיו, וכל שבט לקח חלקו לפי גבולו במשורת הצדק והיושר, אך ספק
אחר ה"ה להשי"ם והוא אחרי אשר החלוקה היתה בצדק ובמשפט וביושר איש כפי
חלקו על כרחך היה הדבר מוכרח להיות כדור הקדש, כי הנוסעים בארץ
חלקו את הארץ לשלושה ולשבעה חלקים בעשר שבטי עבר הירדן מערבה
ויחושע י"ה, ד"ה, ופשוט כי בעת תורם את הארץ לא יכלו בסבב לערך מסע
שווי כל חלק שיבוא לכל אחד לפי המשפט ממש, וקבעו הנבולים רק
בדרך קרוב וסמכו כי באורים ותומים והגדל יופיע רוח הקדש שיבוא לכל
אחד ואחד חלקו בצדק, אך באיזה אופן הופיע רוח הקדש בבית מדרשם
היה הוא איבעית הגמרא, אם הנחל ורוח הקדש אמר רק את שנים עשר
החלקים ויצאו כל כך ישר מסודר ונעדר עד שאח"כ כשהחלק כל שבט את אוצו
לנבירים מצאו כי חלק כל איש ואיש היה שווה בערך אחד כמו אצל המן לא
העריך המרבה והממעיט לא החסיר, או שרוח הקדש הופיע בראשונה אקדקו
גברי, ועל זה ענה השי"ם ת"ש בין רב למעט, ר"ל כתוב על פי הנחל חלק
הארץ בין רב למעט אם הוא רב לאמר מספר רב של אנשים יהיה לו חלק
השוה יותר, ואם מעט יהיה לו השוה פחות, ועוד תנאי, ר"ל אם שתוכל לדחות
ראיה זו ולומר שפירוש "בין רב למעט" לא נמשך כלל על מספר הנבירים רק
על הנחלה הנחלה ושוה מעט להנחלה הקטנה ושוה הרבה למען יהיה לכל
אחד ערך שווה, והבחינה זו יקח זה חלק ומו יקח זה ויכריע הנחל, אבל
חלא תניא מפורש עתידה ארץ ישראל שתתחלק ל"ב חלקים שבתחלה לא
נחלקה אלא ל"ב שבטים כי קרני מדינת שבתחלה לא נחלקה אלא
ל"ב שבטים ש"ם לשבטים אצלנו ר"ל שהורה"ק הופיע על חילוק ה"ה
שבטים, לא על כל גברא וגברא, שכל הבחינה מדרגת מחלק הו"ק
כמפורש שם.
היתה אמונה קדומה בעם ישראל כי שם כל איש יקרא על נחלתו
כעמו כנאמר להקים שם המה על נחלתו ולא זכרת שם המה מעט אחיו
ומשען מן נרות ד' י"ה, וכן פירשו חז"ל וזוהי הבכור אשר תלד יקים על
שם הבית, ולא ידחה שם ביתו יבדל ב"ה י"ה יקים על שם
הארץ, וא"כ אלא לשם יוסף קדום אחריו יוסף, נאמר כאן יקים

יהי ליהי שבטים לומר ששם כל שבט יקרא על נחלת גבולו, וזה רק כבוד
 וענין דתי ורחני לבני יעקב שיקראו שמותם עליהם בברית אלוה' לא
 יבואו בסמוכים בין מנשה ואפרים על שאר בני יוסף לרחות אותם מאחד
 אל השני כי אדרבא כל אחד יחפץ לקחת אותם חת כנפיו שזה כבודו
 כמו שלא חפצו שנינו חלק בנות צלפחד מחשם של השבט ולא יוכל לבא
 פה סכסוך של דחיה אדרבא אם יש לחשוב על סכסוך בין מנשה ואפרים
 יש לחשוב בחיפך על סכסוך שכל אחד מהם יחפץ למשוך את שאר
 בני יוסף אליו להיות חוסים תחת כנפיו ופירות השבט הזה יהיה שואר
 בבני יוסף בעצמם אל מי אשר ידבקו אם למנשה או לאפרים, ומזה
 לא יפול סכסוך מפני שיהי לפי קרבת משכנם אל אחד משני השבטים, ומזה
 כמו שאמר יחזקאל על הנגים אשר עתידים לעתיד לבא לקחת חלק בארץ
 ויהי בשבט אשר גר הנג אתו שם תחננו נחלתו ויחזקאל כ"ז כ"ט, וכמו כן
 באיזה מקום אשר רוח"ק תופיע בעת חלוק הארץ שיהי שם נחלת בני יוסף
 מי בקרבת אפרים ומי בקרבת מנשה, כי חלקם בארץ מניע להם אפילו ללא
 נחלקו אפרים ומנשה לשבטים מיוחדים, ועל שם אחיהם אשר בקרבתם יקראו
 בנחלתם ולא יכרת שם מאחיהם ומשער מקומם, ואין בדבר הזה סכסוכים
 מצד כלל כי עיקר הזכרון של קרבתם דוברי על הנחלה הוא שלא יכרת
 שם המות מעם אחיו ומשער מקומו נרות ד' י' ואלקים יזכר זו בריית ראשונים
 להיות הלקי בברית השבטים, ולא שיוך בזה סכסוכים משום צד.
 ויש עוד לחשוב פה מה המקשה הש"ס בהריות שם, והא' חלקים
 בדגלים ומתרי' הש"ס בנחלתן כך הניתן, ר"ל שאין זה שני דברים רק דבר
 אחד נחלה ותננה כי מה שנקרא שם על נחלתם כאשר ידשו את הארץ
 ויבכשוה ויחלקו אותה לשבטיהם נקרא בעת הליכתם לירש את הארץ בסתניהם
 ומערכת צבאם נקרא שם על הדגל, וכמ"ש שמושה חנית הדגלים סביב למשכן
 כסדר המערכה היא לעשות כרכושור להשבטים אם שהמה נקראים גוי וקחל וגם
 ושבו אחד מקרי קהל, בכל זאת המה מקישרים במרכז אחד לעם אחד סביב
 למשכן יחננו לאות כי בבואם לארץ נחלה לא יפידו ויחזיקו את עצמם קשורים
 למרכז אחד בנחלתם וברית שבטיהם כי יהיו לקהל עמים, ר"ל שבכנישת שבטיו
 יהיו לקהל אחד ויתרכו במרכז אחד ונעים ומורות ישראל הכין כונה זו בקרבת
 ירושלים אשר תרכז כל השבטים לעם אחד ואמר שמוהי באומרים לי בות
 ה' נלך עומדות היוצגלנו בשעריך ירושלים, ירושלים הכנויה בעיר "שחבורה" לה
 יהודי' ששם עלו שבטים שבטיו יה עדות לישראל, לחדות לשם חויה (תהלים
 קכ"ב א'—ד').

פרק י"א

ברית לבן ואחיו את יעקב.

סעוף א.

ברית לבן עם יעקב, בריית מדני, תכונה לבן, נבואתו.
 השפעת מאמר במדרש בזה, סתת בריית באים.
 בריית יעקב עם אדם, ויאמר יעקב לאחיו והיה
 לעד שבני ובניו יעקב קרא לו גל-עד, ארמי
 אומר אפי' מחשבת לבן על יעקב ובניו לעשותם
 לאומים, כל בריית ישראל עם עמים אחרים צריכים
 העמים לבקש על הברית, תפאת אפרים בברית עם
 אשור ומצרים, האק-מאדאן בקומפאגנאטופל, הר
 הסורית יתרו אשר נכח עמד לכבודו במלאכת
 היריה בהאק-מאדאן, המצפה, אשר יפה ה' וגו'.

לשון הנבחרת.

כברית אבימלך את אברהם, ואת יצחק כן בריית לבן עם יעקב היתה
 כנראה "ברית עם", אשר הל גם על הנולדים, וכן כתב רבינו בהיי ו"ל
 וי"ל אם אני לא אעבור עליך, פירוש אשר אני והעברה זו לרעה הוא כמו
 שמוכיח סוף הכתוב, כי כן מצינו לשון העברה בענין המלחמה, וזה לא
 תעבור בארצם ויקרא ב"א, והברית שבריתו שניהם הוא שלא יעבור זה
 כנבולו של זה, וזהו שאמר לעד כלומר על סגרת להחיות זה זה, ולכן אמר
 יצחק לרעה אי אתה עובר אל אתה עובר לפרקמא, ובלעם, וירשע שהיה
 מרע לבן ומחרן ארצה בני קדם עירו התחיל לעבור על הברית הזוה, והוא
 שכתוב ואשר שבר עליך את כלעם בן בעור, נדברים כ"ט, ועל זה הותר לדר
 לחלם בו בהצעתו את ארם נהרים, ובתוכו וישם דוד נצבים בארם נשמואל ב'
 ח' עכ"ל, והצדק אתו כי אין ספק כי לא עשה את הברית הזאת רק למען שיעקב
 לא יענה את בנותיו, הוא ידע היטב כי יעקב לא יענה את בנותיו וגם לא היה כל
 כך ידיר לבנותיו כי מכרם ויאלץ את כספיהם, והוא חשד את כל בנותיו אלחיו
 ויבא באהל לאה ובאהל שתי האמהות ויבא באהל רחל, אמנם היה גם כזה
 תחבולות מרמה ממנו, כי אלה אשר הורגלו בתחבולות מרמה, ואין דבר אמת
 בלבבם, לא רק לתועלת רוח כסף וכבוש מתבלים תחבולותיהם שקר, אך גם
 במקום שלא יהי להם מזה רוח רבוש רק תאות כבוד, מרמה ותוך תחת
 לשונם, ומכש"כ בעת שיש כוח גם איזה תועלת לאומי כזה יש החר עממי
 בתחלפת שם של מרמה בשם "מדינית" (פוליטיק).

לבן ידע היטב את ההבטחות וברית אלוה את אברהם יצחק ויעקב
 וישרץ כנען תהי לנו לאחות עולם, הדבר נודע בעמים מאבימלך ומשאר
 נביאי.

נביאי אומות העולם, ולכן בעצמו הי' לו יד בנבואה כמו שאמר אלהי אביכם אמש אמר אלי לאמר השמר לך מדבר עם יעקב במוצב ועד רע, כי אם שאין "השכינה" שורה אלא על חכם ומשכיל ביראת אלקים וגבור הכובש את יצרו ועשיר השמה בחלקו, אבל "הנבואה" תוכל לשרה גם על מי אשר שלש אלה לא יעשה לו כי הרבה דרכים בהנבואה הסובעות, עיין מלחמת ה' להרל"ג י"ל על דבר הנבואה השבועית אשר אין לה ענין עם השראת השכינה שכונת היות אלקי ישראל אשר איננה שורה אלא על חכם גבור ועשיר, מי שיש תכונת הנבואה במבועו או הכין את נפשו לה יכול לשמוע את הקול מדבר אל נבוא אחר בשומע בקולו של רדיא או בנוב שדירחוק בלא חומץ ונויערלאם מעלפאן ומתבאר זה אצלי במקום אחר.

ולואת ידע לכן היטב סברית אלוה עם האבות, וכאבימלך בן לבן חפץ לשמור את ארצו ע"י ברית אבות, אך מנאות לבן לא היה צדיק כאבימלך להודות כי ראוי כי הי' עמם, על כן התחיל לדבר על דבר הכרית מצד בנותיו אם תענה את בנותי, וכאשר הואיל יעקב לשמוע לדבריו להרים מצבה ולעשות גל, הוסיף לבן לאמר עד הגל הזה ועד המצבה אם אני לא אעבור אלא את הגל הזה ואם אתה לא תעבור אלא את הגל הזה, ואת המצבה הזאת לרעה, התחיל להיות כמנן על בנותיו ואח"כ להכניס עצמו לברית כי לא יעבור גם הוא את הגל ואת המצבה הזאת יכנס גם יעקב בברית כי לא יעבור גם הוא את הגל ואת המצבה הזאת לרעה, והחיל לרעה אי אתה עובר אבל אתה עובר עלי לפרקמטיא נבי"ר כי יכנס גם יעקב בברית כי לא יעבור גם הוא את הגל ואת המצבה הזאת לרעה, וזהו שדעת חז"ל שהיה פה ברית גם לסחור את הארצות פ' ע"י מורה ג"כ שדעת חז"ל שהיה פה ברית גם לסחור את הארצות בשלום ולא להחום זה עם זה כמנהג הבריתות. היום במדינות, אך מדברי המדרש תיכף אד"ץ בשיעור ששלח דוד את יואב לארם נהרים ולארם צובה פגע בארמים בקש לנכנ הנציא לו אפיספולי שלחם אל תצד את מואב ואל תחנה בם מלחמה כי, משמע לכאורה שאם ארם לא היה שום ברית שלא חזכר את האפיספולי של הארמים, אמנם באמת אין זה רק השממת מאמר במדרש ומצאתי מפורש במדרש תהלים מומר מ' כשהלך יואב לעשות מלחמה עם ארם אמר לו אין אתה בנו של יעקב, ולא כך היו הנגזרים וענתה נכרתה ברית אני ואתה ויחך יעקב אכן, וידימה מצבה, כיון ששמוע יואב כך לא היה יודע מה לעשות ומה להשיבם בא אצל דוד אמר לך כך וכך אמרו לי בני ארם מיד הושיב סנהדרין. כי ולא הם עברו תחלת שנה מן ארם ינחמי בלך מלך מואב, ולא זו בלבד אלא כומן כושן רשעים שנה ויעברו בני ישראל את כושן רשעים שהעשעו שתי רשעים אחת בנימי כלעם ואחת בימי כושן כיון שלמדוהו סנהדרין וישב יואב, וזה ממש דבריו רבינו בחיי, אם שלא נזכר פה לנינו ולבדי כי לא נחזיק כי ברית עם חל על הנולדים כל זמן שלא הופר הברית מצד אחד כאשר בארתי בפרק ג' סעיף ג' ובפרק ד' סעיף ה'.

וכנראה אמנם היה מנהג בני ארם בברית עם לא לעבור כיון כחתי עגל, רק להקים גל ולאכול עליו ולואת אמר יעקב לאחיו אשר לדעתו היה זה הריא הוא לאחיו של לבן לקפו אבנים, כי הברית לא הי' עם

לבן לבד רק עם כל בני ארם ראשי המדינה אשר רדפו אותו אדרי יעקב והפירוש נאמר ויחך את אחיו עמו וידיהם אחריו דרך שבעת ימים וכראשית ליל כ"ט, ולא ידעתי מה הכרית לבעלי הנדה להוציא את המקרא יוצא מיד ולפירוש יואב יעקב לאחיו לבניו של יעקב, אבל אין המקרא יוצא מיד פשוטו שיעקב מצדו הרים אבן גדול למצבה ואולי האבן הוה היתה למצבה ומפני שהאבן הוגל כנראה בשאר ימים רבים עד שנקרא היתה, לומר גבוה עד היום הזה, על כן אמר ר' יוחנן כשן הזה של אמר שילקטו אבנים ויעשו כמו מצבת נבי"ר פושה ע"י, להקים מצבה לזכרה לה' ומנהג הארמים בברית גל, כי מנהג יעקב היה להקים מצבה לזכרה לה' ולעל לבניו להקים גל ולאכול עליו לאות ברית, וכנראה כי עוד בראשית דברו לבן שאמר לחקים לך ולאכול עליו לאות ברית, ואתה אמר ג"כ להקים גל פירש והיה לעד ועתה לכת ונכרתה ברית אני ואתה אמר ג"כ ורש"י י"ל פירש והיה לעד ובינך כי על הברית היה צריך לומר והיתה לעד, לא הוכיח שם ה' ולואת חקב"ה לילא מ"י וזה ג"כ חסר מן הספר כי לא הוכיח שם ה' ולואת יוטר נראה פשוטו שהוא על הגל, מפני כי זה היה מנהגם בברית עם לבן להקים גל ויקרא לו לבן יתר שהיהוה, אמנם יעקב אם שכרת ברית עם לבן ועם הארמים אך רק ברית שלום לא ברית אחים להיות כעם אחר, על כן קרא לו בעברית "גל-עד" לא "יטר שהיהוה", אם כי ידע היטב גם ארמית בהיותו עשירים שנה בארץ ארם ולו נשים ארמיות, אמנם בעת הברית התחוק בלאומיותו לקרא את שמו רק בעברית "גל-עד" עשת זה כמנהג מיוחד להחבר ויאמר לא היה חפץ כי יכירו אותו כי יעקב עשת זה הדבר מוכרח להחבר ויאמר רשם לא מוב על הארמים שבאו אתי, אבל היה הדבר מוכרח להחבר ויאמר בעברית עד הגל הזה בני ובינך וזו אם תענה את בנותי וגו' והפך פניו אל אחיו ויאמר להם על כן קרא יעקב שמו גלעד לא יתר שהיהוה מפני שזה את ברית משפחה שלא יקח נשים על בנותיו וזהו צדיק לדבר זה בלשון המשפחה לא בלשון עמו, אבל אמר אד"כ ליעקב בעברית שער הגל הזה ועדת המצבה הזאת אם אני לא אעבור אלא את הגל הזה ואם אתה לא תעבור אלא את הגל הזה לרעה לאמר ברית מדיני, לא לעבור לרעה אבל לעבור לפרקמטיא וכוה חוסר מעט עין לבן הארמי וקנינו אשר חפצתי עלי בראשית דבריו.

וזהו וצא ולמד מה בקש בעל האנדה של פסח לעשות ללבן הארמי שיעקב אבינו לא אמר רק ותחליף את משכורת עשרת מונים ובעל האנדה אמר ולבן בקש לעקור את חל, אמנם למיין זה מן המקרא "ארמי אבד אבי ר"ל שאבנו יעקב הי' "לארמי אבד" ר"ל "ארמי אבד" ע"י מעשה לבן, אשר ופחד יצחק שהיה בעוה היה בשאר ימים רבים עד שנקרא היתה, לומר גבוה כל תחולותיו עם הצאן היה חפץ באמת שיעקב ישאר ארמי לחיו הוא ובניו, וגם בעת הברית היה חפץ באמת שיעקב ישאר ארמי לחיו לברית עם אבד בניו ובין יעקב, אך לא הצליח על ידי אומץ של לבן יעקב של הכניע את עצמו לקרא את הגל בשם "יטר שהיהוה" בארמית רק, גל-ע' בעברית כמ"ש באות הקודם. והכל תראה שבכל ברית האבות עם העמים בין ברית אבימלך וברית ובין ברית לבן עם יעקב, האבות לא השח להכניס

סעוף ב

פחד יצחק, זו הסבה והשעש, אין זו במקום אשר, לא ישוב ולא יסור אינם הנאי במצות רק מעט לפנות, פועים החושבים כי יסורי הפלסופיא והקבלה אינם פשוטו של מקרא, פשט נקרא מה שמפוט עם דרכי הסגנון יתי' תורה או מצות פלסופיא או קבלה, דבריו תורה בפשט יפוצץ מלע עשרה שמות הקדושים, עשר ספירות, עשר מדות, י"ג מדות של רחמים, היחוד האלקי לעם ולחיה, אלקי אברהם ואלקי יצחק, ויקרא לו אל אלקי ישראל, בעלי מסורת האהרונים בקדושת עם זה, ה' שלום, ה' נס, ה' צדקתו, ה' שמה אין פשט וסוד שתי קצוות מתנגדות והמתנגדות הסבה פשט וסוד, דרך וסוד, הפי' מר"ם.

ויש עוד לעורר פה על ההבעה "פחד יצחק" הנאמרת פעמים בפרשה זו (ב) בתשובת יעקב אל לבן לולו אלהי אבי אלהי אברהם ופחד יצחק היה לו כי עתה ריקס שלחתי, את עניי ואת יניע כפי ראה אלקים ויובח אמש (בראשית ל"א, כ"ב) כי שבועת יעקב בעת הברית וישבע יעקב בפחד אביו יצחק (ל"א, כ"ב) אשר הצדק להרמב"ן ז"ל אשר פשוטו היתה פשוט במקרא זה הוא פירוש המקובלים, כי כל הנאמר בזה במפרשי הפשט רק דרש המבי, ואפי' דברי חרונים אינן קבלים "בדחיל" ליה יצחקי אשר יכול להתקבל לפשט דחוק עכ"פ, בפסוק מ"ב אלקי אברהם ופחד יצחק אבל אין לו סגנון של פשט בפסוק נ"ג אשר לא הזכיר שם אלה כלל בפסוק זה וגם בפסוק מ"ב אין מקום לו להזכור אשר לפי חרונים אונקלס היה צ"ל אלקי אברהם פחד יצחק, וחרונים אז היה אלהי אברהם דחיל ליה יצחק כי לא מצינו י"ו במקום אשרי, ולא דמי לו חילא יסור לבנו ולא ישוב העם מצרומה נדבנים י"ז, פ"ז י"ז כי שם הוא זו הסבה והשעש לא במקום אשר, כי אם תתרגם שם אשר לא ישוב אשר לא יסור כי אז היה הנא שרק נשים כאלה אשר על ידן יסור לבנו ולא ירבה לו יסורים אשר מקורם מן מצרים אשר משיבים העם מצרומה, אמנם אין זה הנאי במצות רק מעטו של המצות על כן הביאו זה בסנהדרין כ"א ע"פ במחלוקת אי דרשינן מעטא דקרא אי לא דרשינן, ואפי' לר' יהודה דאמר במשנה שם מרבה הוא לו ולבדל שלא יהו מסירות את לבן, זה לא מפני שדרש את הוה במקום אשר שהרי אמר אע"פ שביעמא לא דרש מעטא דקרא שאני הכי דמפרש מעטא דקרא, רואים אנו שמפרשים את הוה רק למעט ולא לתנאי במצות, שכל דמי תנאי במצות היו אומרים שאני הכא תנאי הוא ולא מעט, אות היא דאין ונ במקום אשר, רק הוא זו השעש, אשר על כן גם אונקלס לא מחרגם שם ולא יתב ית עמא מצרים, ולא יפעי לבן, רק מחרגם נ"ב בן ולא יתוב ולא יפעי לבן, ורק פה ברוו של ופחד יצחק דחוק ליה פשוטו של מקרא וחרנס בהכרח דדחיל

דחיל ליה אע"פ שאינו מחוק הלשון, ולואת צדק הרמב"ן ז"ל כמת שכתב שרק ע"ד האמת נקבלתו יבוא הלשון כפשוטו ומשמעו והוא מלת הוי' כי עין דריו, וראוי לבאר כי פועים הרבה מורדפי הפשט ובכשיב לומדי הפשט וגם במפרשי הפשט החושבים כי אין פשט רק מה שבנושג לאיש פשוט, וכל מה שהוא מעט נבוח מבושגי איש פשוט חושבים שאינו מחלק הפשט וכאשר הסגנון דחוק כותרים יותר כפי' דרושי מפרש מדי אם שמתאים עם הסגנון, יען שהדרוש והאגדה וחר' מושיגים לאיש פשוט מן יסודי הקבלה והסוד, אמנם פועים בזה מאד, כי אין לתנאי חלק הפשט בתורה שיתוי מושג לאיש פשוט רק שיתוי, הסגנון פשוט לפי דרכי הסגנון, אין הדבר מאיזה ענין הוא הכונה בתוכן המאמר, אם מחיים הפשוטים, אם מעניני חרות ונשגת חלק שבאגדה, אם מעניני פלסופיא או קבלה, כל שמתאים עם דרכי סגנון הפשוט נקרא פשט, וכל שאינו מסכים עם דרכי הסגנון יהיו אפילו מענינים היותר פשוטים לא יוכל להכנס רק בדרכי הדרוש וחר' לא בדרכי הפשט, כי אין הפשט וסוד שתי קצוות המתנגדות, רק הפשט והסוד הדרוש והסוד, כי הדרוש מקרב את הענינים, לדרכי החיים המוסריים הנגלים והסוד מסתיר אותם, אבל הפשט והסוד יכולים להיות כתנגלים וכתסתרים ולואת השבילו חכמי הדמו אשר דמוי ד' חלקים אלו במלת פרדס כי ארכיעה חלקים אלו שתי קצוות מתנגדות, ולואת בענינים אלקיים שכתב"כ מתנגדות וד"ס הם שתי קצוות מתנגדות, או קבלה יכולים להיות להחזיק בהם ענינים היותר עמוקים שבפלסופיא או הסגנון, מלת הוי' הוזהרת להמקובלים בדרך הפשט אם רק יתאסו עם הסגנון, ופה הוא הענין של "פחד יצחק" מלת הוי' הוזהרת להמקובלים, והוא כמת שבאגדה בפרק פ' סעוף ב' את ענין עשרה שמותיו של שמוה החלק התניני בהמדות אשר בנפש העולם, וכל עשרה שמותיו של הקב"ה מה מדותיו יתברך יתניני הציאות בכלל ואין זה מענין י"ג מדותיו של רחמים שהמת כלם חלקי התנין במדת החסד לבד, אבל הציאות בכלל לפי שהוא מושג בנפש הוא נכלל בעשרה חלקים כללים והמת אשר קראו המקובלים בשם ספירות או מדות, כאשר בארתי ענינם בספרי מושגי שוא פרק מ"א ערך אצילות ועשר ספירות עיי"ש, והמת עשרה מדותיו כלקולו של רד"א אשר בארתי לעיל פרק פ' סעוף ב' להשיג בהם את הוזהר האלקי ועניני הנבואה ע"ד שבארתי שם, אמנם "היחוד האלקי" בשלמותו הוא באמת רק לעם שלם לאמר אלקי ישראל, אבל ליחידים הוא רק לאחרים שנתברכו להיות כמו עם, כמו אברהם שנאמר אלהי אברהם ופחדים נחרץ, ואמרו חז"ל ואעשך לגוי גדול זה שאומרים שם ואברך זה שאומרים אלהי קיין ע"כ, וברכתו ניתן ליצחק וזהו שאומרים שם ואברך זה שאומרים אלהי יצחק ואנלה שם זה שאומרים אלהי יעקב כי נתן לו ברכת אברהם והיות לקהל עמים ובראשית כ"ח י"ב עיין דברי תנאין בעל יושר התנין בעל ספר תורה, תסימה שלימ"א לך לך י"ב א' אות ב' כי אפילו היות לא שלמים הנקשרים בהיחוד האלקי באופנת שלם שאפשר היו לנשמת אדם לא יקוללו

סעף ג

אלהי אברהם ואלהי נחור ישפטו בנינו קבלת
 שביעה מן העכו"ם. אם בני נח מוזהרים על השתוף
 סודע האבות לא התחילו בבית עם שביניהם
 משקף שם שמים ודבר אחר שאנו אלהות הדת
 עין העגל הפסקלו באלות והאומר לו אלהי אמת
 וי בפקום שין סעות הכוזב ויל בפקלת הארון
 ועבור אש והננו זוכה לאלהים יתרם סבה
 דאורייתא. בן נח נהרג על עביו דבר המחויב
 בסברה ביורה לכל איש. יש סברות אפסיות שאין
 בורות, שהיה לו ללמוד ולא לסר. כ"ז צריך עתה
 לקבל שבע מצות ספני שנשנו בסני, אלהי אביהם
 משפט קודש ומשפט חול.

א ויש עוד לעורר על שביעת לבן אלהי אברהם ואלהי נחור ישפטו
 בנינו שפי רש"י ז"ל, אלהי אברהם קודש אלהי נחור חול, והו פשוט בדברי
 מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו תרח אבי אברהם ואבי נחור ויעקב
 אלהים אחרים; א"כ אלהי נחור הוא עבודה זרה, וא"כ קבל יעקב שביעה
 בעבודה זרה, והא אמר אבות דישמאל אסור לאדם שיעשה שותפות עם
 העכו"ם. שמו יתחייב לו שביעה וישבע לו בשם עכו"ם והתורה אסרה על
 ישמע על פיר סנהדרין ע"ז ע"כ בורות כי ע"כ וכתבו התוס' ז"ל בבכורות
 שם ד"ה שמוא. מכאן אסור רבינו שמואל קבלת השביעה מקל וחומר, והיו
 יכולים התוס' ז"ל להביא ראיה לדבריו ד"ה ז"ל שבת בבכורות שם ובסנהדרין
 שם ד"ה אסור שבכנס הזה כלם נשבעים בקדשים, ואין תופסים בהם אלהות אע"פ
 שמוכרים עמם שם שמים וכוונתם לדבר אחר, מ"מ אין זה שם עכו"ם כי
 דעתם לשם עושה שמים וא"ר וא"ע"ג שמשקף שם שמים ודבר אחר אין כאן
 לפני עוד לא נתן מבטול דברי נח לא הוזהרו על כך ולדון לא אשכחן
 אסור כתרם שתוף ע"כ, והיו יכולים להביא מפה ראיה שיעקב קבל שביעה
 מלבן אע"פ שאמר אלהי אברהם ואלהי נחור, ואולי לא הביאו התוס' ז"ל
 מזה ראיה יען שפה לא בא יעקב לעשות בריית את לבן רק שלבן בא
 לברות אתו בריית ואם לא היה בורית אתו עושה אתו מלחמה
 ופשוט שאינו מחויב לספור נפשו שהגוי לא ישתף שיש ודבר אחר, שגם
 מלות על פה נפרעים מהם ספני שהוא כמציא מידם נע"ז י ע"כ, אבל
 להתחילה אסור ליהודי להשתתף ולעשות בריית אתו שאולי מפני זה ג"כ
 האבות לא התחילו לעולם בברית כמ"ש בסעף א'.

והנאון בעל גנכ"ז ז"ל במוה"ר יו"ד סי' קמ"ח כתב שמונהל כפי
 כמה חכמים שאין הנכרים מצויים על השתוף, וגם בכמה ספרים מדרשות
 ואגדות השתמשו בהקדמה זו ואנו ינעתי ולא מצאתי דבר זה לא בשני
 התלמודים בכלי וירושלמי ולא בשום אחד מנדרלי הראשונים כי ובריותא
 מפורשת

מפורשת היא בסנהדרין ז"ל ע"כ בעבודה זרה כל שבי"ד של ישראל מותרין
 עליון בן נח מוזהר עליון ומביא דברי התוס' הלז ודברי הרמ"א ז"ל בא"ח
 סי' קי"ז בהנחת שבת י"ש מקלין בשותפות עכו"ם משום שאין העכו"ם
 נשבעין בע"ז כי אלא משתפים שם שמים ודבר אחר ולא מצינו שיש בזה
 משום לפני עור, דהרי אינם מוזהרים על השתוף, ומכאן הנאון הנל שלשון
 זה המעט לכמה חכמים וסברו דכונה הרמ"א הוא שאין ב"ז מצות שלא
 לעבור ע"ז בשתוף, אבל באמת לא כן הוא, וכוונת התוס' והרמ"א ז"ל היא
 דמה שמשקף ש"ש ודבר אחר ואינו סורא בשם אלהים ואינו אומר אלהי אמת
 רק שמוכר שביעה גם שם שמים בדרך כבוד בזה מצינו אסור לישראל
 בשמו השבע והוא הוזהר לישראל שלא ישבע אלא. בשמו ב"ה ולא ישתרף
 ש"ש ודבר אחר. כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' שבעות ה"ב ונכרים
 אינם נזהרים על זה השתוף, אבל כשנעבד ע"ז בשתוף אין חילוק בין
 ישראל לאינו ישראל עכ"ל ז"ל וכן כתב הפרי מגדים ז"ל ביו"ד סי'
 ס"ה שפני דעת ס"ק י"א.

אמנם לענין דעת לא נתן שביעה ופרעה שביעו אברהם ולבן, אשר
 דבר אלקים אדם באיזה אופן שביעוהו ובאיזה מדינה, והיו כלם חייבי
 מיתת על עבד ע"ז בשתוף וה' דבר אחר, ואבנמלך אמר הגוי גם עובדי
 תורה, ואיזה צדק הוא שעבר על העיקר של שבע מצות כי כלם היו עובדי
 ע"ז היו חוץ מהדיוקים. שאלקים נראה אלהים ואשר אלקים עושה חניד להם
 כמו אדם נח שם ועבר, וא"כ ה' יכול יעקב לשבע בפחד אביו וצדק שלא
 ינע יעקב לרעה והוא חייב מיתת בדין עובר ע"ז בשתוף כי אזהרתו זו היא
 מיתתן אם מוזהרין על השתוף, ואם היו בורית בדין עובר ע"ז ושבים
 ודנו אז והיו מצויים גם את יעקב בין הדינים הלא היה מוכרח לדון אותו
 למיתה וא"כ ידעו אמר אלמלא זה שבתעלוק בתחובו רשעים של ישראל
 ור' יוחנן אמר ר"א ע"א ופי' רש"י ז"ל דהא לא בפקד בהק"ה לגמרי שהיו
 כליל (סנהדרין ס"ז ע"א) ופי' רש"י ז"ל אס שישאל ח"לם גם על השתוף אבל יש הבנת
 שתפוחו בדבר אחר, ר"ל אם שישאל ח"לם גם על השתוף אבל יש הבנת
 זכות עליהם כי תיכף אחרי עשרת הדברות לא עמד עוד ישראל על הבנת
 דבר זה וחשבו שהאסור הוא רק ע"ז כי בשמעם עשרת הדברות לא כלם
 ידעו את כל פרטי הדינים אשר אסור כולל כל דבור ודבור, הנאמרים אד"כ
 בחיובם וברובשכ"ע כי לו ידעו כלם את כל הפרטים לא היו צריכים
 עוד לשאר האמירות והדברות והצווים אשר בתורה בפרטי דני עשרת
 הדברות וכל מה שלמד משה אד"כ בסדר המשנה בתושב"ע כ"א
 בעירובין ד' נ"ד ע"כ ולזאת גם באסור ע"ז לא הבינו עדן את אסור
 השתוף והשבו שכמו שבני נח מוזהרים גם הם מוזהרים, אם שהלשון בדבור
 לא יחייב להם אלהים אחרים על פני מוזהר השתוף, ופירשו לעצמם את השם
 כלם הבינו זאת אחרי שלבני נח מוזהר מוזהר, בכל מקום אשר אני שם
 פני" כמו שפירשים המדרשים גם היום כמין חומר, אבל אם לו היו גם
 ומלא כל הארץ כבוד ולא הבינו כזה אסור שיתוף, אבל אם לו היו גם

פשיטת דים כביכול כצאמר וימירו את "כבודי" בתבנית שור אוכל עשב
 ותחלים ק"ו ואפי' אם לא הי' בזה ע"ז גמורה לדעת ר"ם גם לא שתוף
 לדעת רשב"י אבל הי' בזה המרת הכבוד, והוא לדעת רשב"י ע"י התאווה
 שאינו לאלהות הרבה, האדם צריך לאהוב את אלקים לכבוד וליראה ממנו
 לשמור מצותיו חזקתיו ותורתו ולחבק בפרותיו אבל לא להתאווה לאלקות ויתר
 מדאי עד פקפקי דברים נגדו אשר זה ביארתי בספרי "עמדת הכמים"
 אשר כתבתי בשנת תל"ח פרק ג' בנות המשתה סנהדרין ס' ע"ב העובד
 עובים אחד העובד כי ואחר המקבלי עליו לאלוה והאומר לו אלוהא' אשר
 פ"י רש"י ז"ל כנו האומר לו אלי אתה-הוא פירוש דחוק מאד כי מה לא
 להמשתה לאויר הדברים תכתוב האומר לו אלי אתה דברים כי לפי פ"י רש"י ז"ל הי'
 של והאומר לו אלי אתה מורה שהם שני דברים כי לפי פ"י רש"י ז"ל הי'
 צ"ל המקבלי עליו לאלוה ואומר לו אלי אתה שאני היתה חוה במקום שיו
 שזה אחר משמשי חוה כמו ויקחו לי תרומה שפירושו שיקחו לי תרומה
 וכדומה רוב ווי החבור שהם במקום שיו לא מלשון אשר כי אין זו במקום אשר
 כמ"ש בספיק הקודם ע"כ לא תרגם אוגלס די הפירושון רק ותפרשוני אבל החי
 היריעה מורה שזה דבר מיוחד, אשר לואת פ"י רש"י ז"ל בלישנא אחרת
 המקבלי שלא בפניו והאומר לו אלי אתה בפניו וגם זה פ"י דחוק דכל תני
 סיפא לנלווי רישא הנ"ל נושא ונותן בזה ופה אין שום שקלא ומריא בגמ'
 על החלוק בין בפניו ושלא בפניו, וכן הפסוק ארכבו לוח תורא פוע כיה
 רבת רמי לוח מתני' אחריו חנן העובד ע"ז עובד אין אומר לו לא, והאנן
 חנן האומר אעבוד אלק ואעבוד גל' ונעבוד, א"ל באומר איני מקבלי עלי
 אלא בעבודה ר' ס"א ע"כ, ומה הי' צריך להביא מפרה לחם להקשות
 מן מסית הלא הי' יכול להקשות את המשתה עצמה מרישא סיפא העובד
 אין האומר לא ותני סיפא המקבלי פאלו ולפי פ"י רש"י ז"ל שלא בפניו
 וזה כמו אלק ואעבוד ויתרין באומר איני מקבלי עלי אלא בעבודה, ולואת
 פירשתי בספרי שם שאנחנו מושיעים בהקריאת בנקוד המשתה שאנו קוראים
 ונקפלו וצריכים לקרא באמת ונקפלו באלוה, והוא בעצמו לשון הכוור
 ער עון הענל שהיו בני ישראל מצפים למח שיער אותם משה שיווריד להם
 ענין מאת ה' שיראו אותו ונקפלוהו באשר היו מקפלים ומגדלים אותו
 האש בצאמם מפניו אשר היו מכבים אליו ומקפלים ומגדלים אותו
 ומשתהוים נוכחו לאלקים, וכן היו מקבילים עמוד הענן אשר הי' יורד על
 משה בדבר אתו אלקים והיו עומדים בני ישראל ומשתהוים נוכחו לאלקים
 כי ובושש משה ארבעים יום והוא לא לקח צידה ולא נפרד מהם אלא על
 מנת שיושב ליומו או נברח המשתה היעה על קצת ההמון והוא הנדול
 והתחילו קצת העם לחלוק מחלקו ומרבים העצות והמחשבות עד שצטמצמו
 מהם אנשים לבקש נעבד מורש יכונו נגדו כשאר האומות מכלי שוכהשו
 באלהות מוציאים ממציאים, אבל שיהי' מונה להם להקפיל אליו כי ע"כ שם
 ובה צדק שעון הענל היה מקפלה לאלקים וזה אסור כעובד ע"ז שזאת היא
 כונת המשתה ונקפלו עליו באלוה אם שלא אומר לו אלי אתה והאומר לו
 אלי אתה, וקמ"ל כצאמר לו אפי' שאינו עובד רק באמירה בעלמא, ולא
 התכוונו

בני נח מוזהרים על השתוף איזה זכות יש להם בוו שנהעלך הכי יצאו
 מקדושה חמורה לקדושה קלה ח"ו ע"י התורה
 (ב) ובגמ' שם אמרו כתנאי אחרים אמורים אלמלא יו שבתעלך
 נתחייבו רשעים של ישראל כליה, אמר לו רשב"י והלא כל המשתוף ש"ש
 ודבר אחר נעקר מן העולם שנא' בלי' לבדו אלא מה ת"ל אשר
 העלך שאינו אלהות הרבה, ואחרים אלא כמראה ר' מאיר הוא שאסקות
 בשם אחרים כדאי בתורות י"ז ע"כ, אשר על כן קתני "ואמר לי' רשב"י
 והלא כל המשתוף כו' א"כ דעת ר"ם התנא ור' יוחנן האמורא שבני נח לא
 מצויים על השתוף וגם רשב"י לא אמר שבני נח מצויים על השתוף, רק
 שהשתוף לישראל הוא עון גורא שנעקר מן העולם ולו הי' בענל ענין שתוף
 נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה, ונקרה מן העולם אלא מה ת"ל אשר
 העלך שאינו אלהות הרבה, ושמוחיות דברי רשב"י קשים מאד אם אינו
 אלהות הרבה הלא הוא עון יותר כבד מן השתוף באלל אחד, ואם המשתוף
 ש"ש ואילל אחד נעקר מן העולם המשתוף עם איללים רבים הלא עונו יותר
 גדול מנשוא אמנם באמת אין כונת רשב"י שאינו איללים רבים ולא איללים
 הרבה רק אלהות הרבה, שרשב"י חפץ להקל עון הענל שלא היה
 עבודה וזה כלל וגם לא שתוף שם שמים ודבר אחר רק מין הויה של הפין
 אלהות בכמות הרבה, לאמר שהיהו למצא האלהות בכל דבר עד שיתבטל
 הושם מפניו, וכל החושבים כן מוכרחים ליתן לאלהות אורות וכלים
 ושברי כלים וספירות ועולמות עד שישך לומר כלשון גם על אלוה כלשון
 רבים אם שהוא חד ולא כחושבן, כאשר כתב הנאון בעל גודע ביהודה ז"ל
 במקום אחר על כזה צדיקים ילכו במ' חסידים וגו' וידי מחזיק' ס' צ"ג, וזה
 הי' עון הענל אשר האלהות שלמד משה לא היה די להם, כי תורת משה
 היא תורת חיים לא תורת גזירות והויה אפילו של שבתה וחדות הלב כקול
 ענות של מחלות ורקודים, לא שקלקל ישראל ח"ו בחופתם שתיקף אחרי
 עשרת הדברות יעברו לאלוה אחר אפי' בשתוף וידוע הרבה מבעלי האגדה
 אשר משתדלים להוציא את מעשה הענל מלתא דע"ז ממש, ומחלשים אותו
 רק למעשה תענועים והויה הכל, וכנראה אשר הראשון אשר נתן את
 הרעיון הזה הוא רשב"י הל'.
 אמנם התאווה הזאת לאלהות הרבה יותר מדאי היא עיקרא דע"ז,
 היום אומר לו עשה מקפלה לאלהים כאשר נקראה או כאשר נכתבה, ולמוד
 אומר לו אלי אתה נוקף לבנה ומשתהוה לו או מעמיד אשרה אצל מוכח
 הי' לרדן באלהות על ידי דין שאינו חנוך, והפריז הכוור ז"ל על המדה
 בדמותו את הענל לארץ ולעמוד ענן, וכאשר אנטנו עשישים בשמים ובכל
 דבר שאנו וידעים שתנועתו אמנם היא בחפץ אלקים מכלי מקרה ולא רצון
 אדם ולא שבוע, והפאתם היתה לציון אשר נאמר עליהם וישחמו ענין אלקי
 אל מה שעשו בידם ויצונו מכלי מצות אלקים (כוורו מאמר א' ס' צ"ד),
 אשר לפי דבריו הענן הי' רק העברת מצוה מעשית כחאובל ערלה והעובד
 בשביעיות וכדומה ואין הדבר כן כי אלקים אמר מרו מן הדרך אשר צויתים
 וגו' (שמות ל"ב ח') והסרה מן הדרך היא לא רק העברת מצוה מעשית רק
 פשיטת

במיתותיהם רק מצד עין וסברה, שבאיתי שם שנהיב בסברה הוא דאורייתא עייניש ורק אדם יתבניא ונביאיהם שגמרום הם בעצמם הייבם מצד הציוי אבל שאר בני נח הייבם רק מצד הסברא שהיא דאורייתא ואמרם על בני נח אחרתן זו היא מיתתן גם ההכרה בסברה נקרא אצלם אחרת אשר על כן נתייב המצוי שחכה איש עברי מיתה דאורייתא חנינה עובדים שחכה את ישראל הייב מיתה שגא ויפן כח ובה ורא כי אין איש ויד את המצוי (סנהדרין נ"ה ע"ב) ומתוכחים במכות ד"ט ע"א כפי הנך סת על האשה אשר לקחת אם זה כירי אדם או כירי שמים מפני שמהשכנת שמהא אחות אברהם נקרא אומר מותר, ומתקלקל נהא ורב חסדי שם באומר מותר אם הוא אנוס או קרוב למייד הן במבואר בסוגיא המכות שם, אבל בלעדי זה הייב חייב לזרע מיתה ביד אדם, ולמדו שם עמוד ב' מזה מכאן שכן נח נהרג על שהי' לו ללמד ולא למד, ועיין בספרי מלבי בקדש ח"ד תשובה כ"א דף ס"ד.

אמנם כל זה בסברא ברורה לכל כמו אומר אשת איש ושפיכת דמים והכאה להכירי ובריות, אמנם ישנם סברות אמתיות ואינם ברורות לכל, כמיש' החוס' ו"ל בשבועות כ"ב ע"ב ד"ה איבעית אומא קרא אביא, סברא ותומא כיון דאיכא סברא ל"ל קרא דחבי פריך בפ"ב דתשובה כ"ו למא לי קרא סברא הוא כ"ו, ויש לחלק דיש דברים שאינן הסברה פשוטה כל כך וצריך הפסוק להשמיטנו הסברא עכ"ל, ופשוט שגם לכן נח מוס' שנתנה הורה ואשמעין קרא סברא השבע מצות לא גזל לחיבים מיתה רק על אלה שהסברה ברורה ופשוטה, וכיוצא סברא תלוי הרבה במקום ובזמן, יש סברות אשר אינם כל כך ברורות במקום אחד ובזמן אחד וברורים במקום אשר יש הרבה בעלי דעות ומקומים אשר השפיעם פועל על העם לזר את הסברא ויש סברות אשר בזמן אחד הקה כלת ברורות, אבל בהיחבת הצווילוצפציאן והתפתחותו נעשו ברורים, וברור הסברא תלוי בהתפתחות הצווילוצפציאן ואמרם על כן נח שגנשו על שהי' לו ללמד ולא למד (סנהדרין נ"ה ע"ב) זה נ"כ תלוי לפי מצב הצווילוצפציאן שהי' פניו ללמד למורים מקובלים כבר בעם ע"י התפתחות הצווילוצפציאן, והנה אין ספק שגם שהכיר אברהם את בורא לא היה איסור ע"י סברא מקובלת בעם כי לא הכירו את האלקים ולא ידעו מי הי' אשר ישמעו בקולו ואמנת הפאנאיזמוס היתה כמבע העם לאיתו לאלהות הרבה כאשר רואים אהנו גם היום את זה במעומי הורה וע"י האומם זאת עבד עבודה וזה כמותר לאמר מבלתי ידיעת איסורה בסברה, ולא היתה איסור ע"י ידוע רק לשורדים לאדם נח וביד מדרשן של שם ועבר, וגם ידיעתם לא היתה שלמה כידעת אברהם אחרי הכירו את בורא ולא יכלו לענוש כלל את העם עליה לומר שאוחרתן זו היא מיתתן וגם אחרת אשר האבות קראו בשם ה' לא היה עוד איסור השתוף וההקבלה מקובל בסברה, וכמ"ש המב"ם ו"ל בפ"א מה ע"י על דור אנשי שאם שאדם הראשון וקין והבל הכירו את בוראם, אבל כיפי אנשו מעד בני אדם מעות גדול ובערה עצת חכמי אורני הורה ואנשו עצמו מן המועים היתה זו היתה מעותם אומר הוואל והאל ברא

מכבדים

התוכחו רב חסנא ורבא בסופא זאת ספני שהעובד רק מקבל לאלוה בעבודתו אבל לא אומר לו אלי אחת אבל לקבלו באמירה בעלמא ולא אומר לו נ"כ אלי אחת הייתי חושב שאינו חיוב, וספיקולי באלות הוא נ"כ במעשה ע"כ מקשה מסמית האומר אעבוד שוהו מקבלו באלוה באמירה בעלמא.

אמנם מזה שחשב הכוה"ל שהאורן ועמוד אש וענן היו מקובלים לאלקים מעות הוא, ספיקולי היא מסין ע"י לפי דרכי המעשה הלוי, וכל אלו הדברים לא היו מקבלה לאלקים רק לשמותיו של הקב"ה אשר על ידם בא "היחוד האלקי" ויש שבארתי אשר הכוה"ל קורא זה "ענין אלקי" אבל כל זה לשמות הקודש לא לאלוהות עצמו, והתאווה לאלוהות הרבה היא עון ישראל בעל להקביל לאלוהות עצמו, וזה "מהתאווה להתאווה לאלוהות יותר מרא, אשר על כן על כל נבונה נבונה ותחת כל עין רענו מקביל דברים לאלוה, על כן אמרנו בע"י דני' ע"כ על פסוק ואשריהם תשופון באש מכיר ארץ ישראל ויחוש להם מאבותיהם ואין אדם אומר דבר שאינו שלו, אלא מדללו ישראל לעל גלו דעריתו דנחא ללו בעובדים, וכי אתו עובדי שלוחתא דידתו עבדו, ומקשה הנם' דילמא בענל הוא דנחא להו במדי אחרתא לא ומתין אפר קרא אלה אלוהיך ישראל מלמד שאינו לאלוהות הרבה, אשר לכאור קשה הלא רשב"י שרדש שאינו לאלוהות הרבה דעתו שאפי שתוף לא הי' במעשה הענל כמו שכאנו ואין עשו עובדי ע"י שלוחתא דנחאל, אמנם כנחנו שאחר שמסור ע"י באת מן התאווה להתאווה לאלוהות במדה מרובה ע"כ מקביל כל דבר באלוה ודין המקביל הוא כדין עובד ע"י אפי לא אומר אלי אחת כי היום אומר לו כך ומחר אומר לו אלי אתה, ובענל הראו ישראל דנחא להו בהתאווה לאלוהות במדה גדושה א"כ כל עובדי ע"י בא"י שלוחתו עבדו.

אמנם קישות הנודע ביהודה ו"ל סנהדרין נ"ה ע"ב בעובדים דברים שבות דין של ישראל מסותין עליהם כן נח מותר עליהם אין כ"ד של ישראל מסיתין עליהם אין כן נח מותר עליהם, א"כ בני נח מותרים על השתוף אחרי שכ"ד של ישראל מסיתים עליו, כי מסקים שלמדו מיתה לזכות ומסר ומסר למור איסור שתוף והוא זוכה לאלוהים יחרם, וכפי רש"י ו"ל סנהדרין ס' ע"ב ד"ה ת"ל לאלוהים יחרם דכא הכתוב לענושו מיתה דהאי היום לשון מיתה הוא כי עייניש, ומפני זה כתב הרמב"ם ו"ל "שעיקר" הציוי בעובדים שלא לעבוד אחד מכל הברואים כי ואיפ' שהעובד יודע שהשם הוא אלקים והוא עובד הנברא, הוה על דרך שעבד אנש ואנשי דור תחלה הרי זה עובד עובדים (פ"ב מה ע"י ד"ה א"א, וכיון שוה עיקר הציוי נמשכו על זה דבריו בפ"ב כל העובד כורם לציונו כדון חייב כרת ואם הי' שם עדות והתראת נסקל (פ"ב ד"ה א"א, וממ"א שכן נח מותר על זה והייב על השתוף כישראל.

אמנם יתורין זה כמה שכתבתי בספרי מלבי בקדש ח"א תשובה א' מעיק א' שלדברי הרמב"ם ו"ל במו"נ ח"א ס"ג וד"ב ל"ט כי הנביאים שקורם משה לא שולחו לבני אדם לאמר להם כשם הי' כי יעשו או לא יעשו איזה דבר, רק היו מיישרים בני אדם דרך עיין וסברה, ולפי' לא נתחייבו בני נח

במצותיהם

BIBLICAL COVENANTS

THEIR TERMS AND THEIR FORCE

IN THEIR RELIGIOUS, MORAL, LEGAL AND HISTORICAL ASPECTS.

IN THREE VOLUMES

VOLUME 1 From God's covenant with Noah to the covenant between Jacob and Laban.

VOLUME 2 From God's covenant with Israel in Egypt to His covenant in Moab

VOLUME 3 From the appointment of Joshua to the covenant in the days of Ezra and Nehemiah.

BY

CHAYIM HIRSCHENSOHN

AUTHOR OF

Yamim Mikedem (Biblical Chronology). Malki Bakodesh (The Law applied in the Modern Jewish State in Palestine), Moisae Mayim (Zionism in the days of Rabba bar Chana) etc., etc.

VOLUME ONE

Printed in Palestine by the "HAIBRI" Press

JERUSALEM

לוח התפונים

ציר 155 שורה 34	מזרחי צל מאכארא	ציר 119 שורה 28	פלני נפשוני צל
ציר 156 שורה 41	האיסקוס צל בעל	ציר 123 שורה 36	מבט נפשוני
ציר 157 שורה 5	לפניו שרדני צל	ציר 125 שורה 22	המיוות צל הכפרות
	לפניו וקרא לו	ציר 126 שורה 33	מ"צ צל פ"צ
		ציר 127 שורה 7	המנסה צל אונפוס
ציר 159 שורה 7	הורגם צל חורגם	ציר 130 שורה 4	הרבו צל חבור
ציר 160 שורה 7	אחיליו צל את צל	ציר 131 שורה 18	שמצוג צל שפאג
ציר 161 שורה 18	שמצוג צל שפאג	ציר 132 שורה 7	פלעים צל מאוס
ציר 164 שורה 7	פלעים צל מאוס	ציר 135 שורה 29	מרכיו צל מדב
ציר 165 שורה 12	מרכיו צל מדב	ציר 136 שורה 4	על כאלה שורה
ציר 166 שורה 28	עקב צל יעקב	ציר 138 שורה 1	נעם צל נעום
ציר 167 שורה 34	אבל צל בכל	ציר 139 שורה 23	בדבר צל בדברים
ציר 168 שורה 5	והחבמה צל	ציר 140 שורה 13-13	נאור צל ער ע"כ
ציר 170 שורה 6	והחבמה דוא		שרי המצא שורות
ציר 173 שורה 2	וכח צל וכה		פלירות
ציר 174 שורה 31	לא צל ולא	ציר 145 שורה 21	האנן צל האנן
ציר 175 שורה 3	ורקני צל רדקני	ציר 147 שורה 33	יבית צל יבית
ציר 176 שורה 41	את צל עומד	ציר 151 שורה 27	אברהם צל אברהם
ציר 178 שורה 28	תנא צל תנא	ציר 151 שורה 28	אברהם צל אברהם
ציר 179 שורה 7	מקור צל מסירות	ציר 152 שורה 3	וואנס צל וואנס
ציר 180 שורה 40	תר צל היתר	ציר 153 שורה 18	רעק צל רעק
ציר 181 שורה 19	יעקב אל צל ליעקב	ציר 154 שורה 28	שבת צל שבת
ציר 182 שורה 20	מחוסר צל ובחוסר		ור צל
ציר 183 שורה 27	בגדים צל בגדים	ציר 155 שורה 23	בתולה צל בתולה
ציר 188 שורה 21	ה צל הות	ציר 156 שורה 28	וכל צל וכל

DEDICATED TO

my Son-in-law

Rev. Dr. DAVID DE SOLA POOL

and his wife

T A M A R